مؤسسة الإمام الجواد
تأسست ١٤٢٧هـ
للفكر والثقافة

أصول التفسير والتأويل

مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسّرين

السيد كمال الحيدري

الجزء الثاني

أصول التفسير والتأويل

مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسّرين

(الجزء الثاني)

تأليف:	السيد كمال الحيدري
التنضيد والإخراج الفنّي:	افتخاري
منشورات:	دار فراقد
الطبعة الثانية:	١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م
المطبعة:	ستاره
الكمّية:	١٠٠٠ نسخة
سعر النسخة بجزأيه:	٥٠٠٠ تومان

ISBN : 964 - 96354 - 9 - 1

دار فراقد للطباعة والنشر

إيران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الأصل الخامس

تأويل القرآن

الحديث في هذا الأصل في قسمين

١ . نظرية التأويل في القرآن

٢ . النتائج المترتّبة على نظرية وجود التأويل للقرآن

القسم الأوّل

نظرية التأويل في القرآن

■تمهيد؛ التأويل لغة واصطلاحاً

■الفصل الأوّل: اتجاهان أساسيّان في فهم تأويل القرآن

■الفصل الثاني: هل يعلم تأويل القرآن غير الله سبحانه

■الفصل الثالث: نظرية العرفاء في تأويل القرآن

تمهيد

تعدّ مسألة التأويل من أهمّ المباحث التي عُني بها الفكر الإسلامي عموماً والمعارف القرآنية خصوصاً، إذ إنّ لها تأثيراً في دوائر معرفيّة متعدِّدة كالتفسير والكلام والفلسفة والعرفان والفقه وأُصول الفقه.

والمعروف عند جملة من المفكِّرين الغربيّين الذين عنوا بالدراسات الإسلاميّة أنّهم جعلوا التأويل مرادفاً للعلوم الباطنية، وقد سرى هذا الفهم إلى بعض الإسلاميّين أيضاً، حيث جعلوا تأويل القرآن بمعنى التفسير الباطني له، مع أنّ مفهوم التأويل بالإضافة إلى معناه اللغوي له معنى اصطلاحي في كلّ دائرة من الدوائر المعرفيّة المتقدِّمة يختلف عنه في الدوائر الأُخرى.

والخلط بين المعنى اللغوي من جهة والمعاني الاصطلاحيّة من جهة أُخرى أدّى إلى اشتباهات وانحرافات في فهم وتفسير النصوص الدينيّة عموماً والنصّ القرآني خصوصاً.

من هنا سوف نحاول الوقوف على المعنى اللغويّ للتأويل، ثمّ نعرّج على بحث المعنى الاصطلاحي في دائرة النصّ القرآني.

التأويل لغةً

قال ابن فارس: «أوْل: ابتداء الأمر وانتهاؤه. أمّا الأوّل، فالأوّل وهو مبتدأ الشيء... ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ تَأْوِيلَهُ﴾ يقول: ما يؤول إليه في وقْت بعثهم ونشورهم»(١).

وقال ابن منظور: «وأوّلَ الكلام وتأوّلَه: دبّره وقدّره، وأوّله وتأوّله: فسّره، وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَمّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ أي لم يكن معهم علم تأويله. وقيل: معناه لم يأتهم ما يؤول إليه أمرهم في التكذيب به من العقوبة، ودليل هذا قوله تعالى: ﴿كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظّالِمِينَ﴾.

قال ابن الأثير: هو من آل الشيء يؤول إلى كذا، أي رجع وصار إليه. والمراد بالتأويل، نقل ظاهر اللّفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تُرك ظاهر اللفظ. وسُئل أبو العبّاس أحمد بن يحيى عن التأويل فقال: التأويل والمعنى والتفسير واحد. قال أبو منصور: يُقال: أُلتُ الشيء أُؤوّله إذا جمعته وأصلحته، فكأنّ التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه»(٢).

وقال الراغب: «التأويل من الأوْل أي الرجوع إلى الأصل، ومنه

---

(١) **معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفّى ٣٩٥هـ، تحقيق وضبط: عبد السلام محمّد هارون، سنة ١٤٠٤هـ: ج١ ص١٦٠.

(٢) **لسان العرب**، للإمام العلاّمة ابن منظور (٦٣٠ـ ٧١١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ: ج١ ص٢٦٤.

الموئل للموضع الذي يُرجع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً. والأوْل: السياسة التي تُراعي مآلها»[١].

التأويل اصطلاحاً

استعمل القرآن هذه المفردة (١٧) مرّة توزّعت على (١٥) آية و(٧) سور، ويمكن تصنيف هذه الآيات على النحو التالي:

الصنف الأوّل: الآيات التي تحدثّت عن وجود تأويل للقول وهي:

• ﴿هُوَ الَّذِي أنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَما يَذَّكَّرُ إلاّ أُولُو الألْبابِ﴾[٢].

• ﴿وَلَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ ... ﴾[٣].

• ﴿أمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بعِلْمِهِ وَلَمّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظّالِمِينَ﴾[٤].

---

(١) **المفردات في غريب القرآن**، تأليف: أبي القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الإصفهاني: ص٣١، مادّة «أول».

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) الأعراف: ٥٢ و ٥٣.

(٤) يونس: ٣٨ و٣٩.

الصنف الثاني: الآيات التي تحدثت عن وجود تأويل للفعل وهي:

• ﴿قالَ هذا فِراقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً * أمَّا السَّفِينَةُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأرَدْتُ أنْ أعِيبَها وَكانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً * وَأمَّا الْغُلامُ فَكانَ أبَواهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينا أنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَكُفْراً * فَأرَدْنا أنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَيْراً مِنْهُ زَكاةً وَأقْرَبَ رُحْماً * وَأمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما وَكانَ أبُوهُما صالِحاً فَأرادَ رَبُّكَ أنْ يَبْلُغا أشُدَّهُما وَيَسْتَخْرِجا كَنزَهُما رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَما فَعَلْتُهُ عَنْ أمْرِي ذلِكَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾(١).

• ﴿وَأوْفُوا الْكَيْلَ إذا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَأحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾(٢).

• ﴿يا أيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أطِيعُوا اللهَ وَأطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأمْرِ مِنْكُمْ فَإنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَأحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾(٣).

الصنف الثالث: الآيات التي تحدثت عن وجود تأويل للرؤيا، وهي:

• ﴿وَكَذلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأحادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلى آلِ يَعْقُوبَ كَما أتَمَّها عَلى أبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إبْراهِيمَ وَإسْحاقَ إنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾(٤).

---

(١) الكهف: ٧٨ ـ ٨٢.

(٢) الإسراء: ٣٥.

(٣) النساء: ٥٩.

(٤) يوسف: ٦.

• ﴿وَكَذلِكَ مَكَّنّا لِيُوسُفَ فِي الأرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الأحادِيثِ وَاللهُ غالِبٌ عَلى أمْرِهِ وَلكِنَّ أكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾(١).

• ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيانِ قالَ أحَدُهُما إنِّي أرانِي أعْصِرُ خَمْراً وَقالَ الآخَرُ إنِّي أرانِي أحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنا بتَأْوِيلِهِ إنّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ * قالَ لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إلاّ نَبَّأْتُكُما بتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أنْ يَأْتِيَكُما ذلِكُما مِمّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾(٢).

• ﴿قالُوا أضْغاثُ أحْلام وَما نَحْنُ بتَأْوِيلِ الأحْلامِ بعالِمِينَ * وَقالَ الَّذِي نَجا مِنْهُما وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أنَا أُنَبِّئُكُم بتَأْوِيلِهِ فَأرْسِلُونِ﴾(٣).

• ﴿وَرَفَعَ أبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَقالَ يا أبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُؤْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا ...﴾(٤).

• ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَالْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأحادِيثِ فاطِرَ السَّماواتِ وَالأرْضِ أنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَألْحِقْنِي بالصّالِحِينَ﴾(٥).

(١) يوسف: ٢١.
(٢) يوسف:٣٦، ٣٧.
(٣) يوسف:٤٤، ٤٥.
(٤) يوسف: ١٠٠.
(٥) يوسف: ١٠١.

الفصل الأوّل

اتجاهان أساسيّان في فهم تأويل القرآن

- الاتجاه الأوّل: التأويل من مقولة المعنى

  النظرية الأولى: المراد من التأويل هو التفسير

  النظرية الثانية: المراد المعنى المخالف لظاهر اللفظ

- الاتجاه الثاني: التأويل من الأمور العينية

  القول الأوّل: ابن تيمية

  القول الثاني: الطباطبائي

وُجد عند علماء المسلمين اتّجاهان في فهم التأويل الذي أشارت إليه الآيات الكريمة المتقدّمة، خصوصاً فيما يتعلّق بالصنف الأوّل منها، وهذان الاتجاهان هما:

الاتّجاه الأوّل: يرى أنّ التأويل من مقولة المعنى والمفهوم.

الاتجاه الثاني: يرى أنّ التأويل ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هو من الأمور العينيّة التي تستند إليها البيانات القرآنية من حُكم أو موعظة أو حِكمة، وأنّه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها.

الاتجاه الأوّل
التأويل من مقولة المعنى

تنضوي تحت هذا الاتجاه نظريتان:

النظرية الأولى: المراد من التأويل هو التفسير

قال ابن تيميّة: «وأمّا التأويل في لفظ السلف فله معنيان: أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقارباً أو مترادفاً، وهذا ـ والله أعلم ـ هو الذي عناه مجاهد أنّ العلماء يعلمون تأويله. ومحمّد بن جرير الطبري يقول

في تفسيره: *القول في تأويل قوله كذا، واختلف أهل التأويل في هذه الآية ونحو ذلك*. ومراده التفسير»[1].

ولمّا كان المراد من بعض الآيات معلوماً بالضرورة كان المراد بالتأويل من قوله تعالى ـ في سورة آل عمران ـ : ﴿**وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ**﴾ هو المعنى المراد بالآية المتشابهة، فلا طريق إلى العلم بالآيات المتشابهة على هذه النظرية لغير الله سبحانه، أو لغيره وغير الراسخين في العلم؛ على الخلاف في ذلك.

وهذا المعنى هو الشائع بين قدماء المفسِّرين.

وهناك أقوالٌ أُخر هي في الحقيقة من شعب هذه النظرية؛ منها:

• «إنّ التفسير أعمّ من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يُستعمل التأويل في الكتب الإلهيّة ويُستعمل التفسير فيها وفي غيرها.

• إنّ التفسير بيان معنى اللّفظ الذي لا يحتمل إلاّ وجهاً واحداً، والتأويل تشخيص أحد محتملات اللفظ بالدليل استنباطاً.

• إنّ التفسير بيان المعنى المقطوع من اللفظ، والتأويل ترجيح أحد المحتملات من المعاني غير المقطوع بها، وهو قريبٌ من سابقه.

• إنّ التفسير بيان دليل المراد، والتأويل بيان حقيقة المراد. مثاله قوله تعالى: ﴿**إنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ**﴾ فتفسيره: إنّ المرصاد مفعال من

---

(١) **التفسير الكبير**، للإمام العلاّمة تقيّ الدين بن تيميّة، تحقيق وتعليق: الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ : ج٢ ص١٠٨.

قولهم رصد يرصد إذا راقب، وتأويله: التحذير عن التهاون بأمر الله والغفلة عنه.

• إنّ التفسير بيان المعنى الظاهر من اللفظ، والتأويل بيان المعنى المشكل.

• إنّ التفسير يتعلّق بالرواية، والتأويل يتعلّق بالدراية.

• إنّ التفسير يتعلّق بالاتّباع والسماع، والتأويل يتعلّق بالاستنباط والنظر»[(١)].

النظرية الثانية: المراد بالتأويل المعنى المخالف لظاهر اللفظ

وقد شاع هذا المعنى بحيث عاد اللفظ حقيقةً ثانية فيه بعدما كان بحسب المعنى اللغوي مطلق الإرجاع أو المرجع كما أسلفنا.

وهذا المعنى هو الشائع في عرف المتأخِّرين من المتفقّهة والمتكلِّمة والمحدِّثة والمتصوّفة ونحوهم وهو: «صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهذا هو التأويل الذي يتكلّمون عليه في أُصول الفقه ومسائل الخلاف، فإذا قال أحدهم هذا الحديث أو هذا النصّ مؤوّل أو هو محمول على كذا، قال الآخر هذا نوع تأويل، والتأويل يحتاج إلى دليل.

والمتأوّل عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادّعاه، وبيان الدليل الموجب للصرْف إليه عن المعنى الظاهر، وهذا هو

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، للعلاّمة السيّد محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٣هـ : ج٣ ص٤٦.

التأويل الذي يتنازعون فيه في مسائل الصفات، إذ صنّف بعضهم في إبطال التأويل أو ذمّ التأويل أو قال بعضهم آيات الصفات لا تُؤوّل، وقال الآخر بل يجب تأويلها، وقال الثالث بل التأويل جائز يُفعل عند المصلحة ويُترك عند المصلحة، أو يصلح للعلماء دون غيرهم، إلى غير ذلك من المقالات والتنازع»[(١)].

الإشكال على النظريّتين

أورد على النظرية الأُولى أنّ أقلّ ما يلزمها أن تكون بعض الآيات القرآنية لا ينال تأويلها ـ أي تفسيرها وهو المراد من مداليلها اللفظية ـ عامّة الأفهام، والحال أنّه ليس في القرآن آية غير قابلة للفهم، بل القرآن ناطق أنّ الله إنّما أنزل كتابه ليُعلم ويُفهم ويُتفقّه ويُتدبّر فيه، قال تعالى: ﴿كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ﴾[(٢)].

«ولا مناص لصاحب هذه النظرية إلاّ أن يختار أنّ الآيات المتشابهة إنّما هي فواتح السور من الحروف المقطّعة حيث لا ينال معانيها عامّة الأفهام. ويرد عليه: أنّه لا دليل عليه، ومجرّد كون التأويل مشتملاً على معنى الرجوع وكون التفسير أيضاً غير خال عن معنى الرجوع، لا يوجب كون التأويل هو التفسير، كما أنّ الأُمّ مرجع لأولادها وليست بتأويل لهم، والرئيس مرجع للمرؤوس وليس بتأويل له. على أنّ ابتغاء الفتنة عدّ في الآية خاصّة مستقلّة للتشابه، وهو يوجد في غير فواتح

---

(١) **التفسير الكبير** لابن تيميّة، مصدر سابق: ج٢ ص١٠٨.

(٢) ص: ٢٩.

السور، فإنّ أكثر الفتن المحدثة في الإسلام إنّما حدثت باتباع علل الأحكام وآيات الصفات وغيرها»[١].

وأورد على النظرية الثانية: «إنّ لازمها وجود آيات في القرآن أُريد بها معان يخالفها ظاهرها الذي يوجب الفتنة في الدِّين بتنافيه مع المحكمات، ومرجعه إلى أنّ في القرآن اختلافاً بين الآيات لا يرتفع إلاّ بصرف بعضها عن ظواهرها إلى معان لا يفهمها عامّة الافهام، وهذا يبطل الاحتجاج الذي في قوله تعالى: ﴿أفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[٢]، إذ لو كان ارتفاع اختلاف آية مع آية بأن يُقال: إنّه أُريد بإحداهما أو بهما معاً غير ما يدلّ عليه الظاهر، بل معنىً تأويليّ باصطلاحهم لا يعلمه إلاّ الله سبحانه مثلاً لم تنجح حجّة الآية، فإنّ انتفاء الاختلاف بالتأويل ـ باصطلاحهم ـ في كلّ مجموع من الكلام ولو كان لغير الله أمرٌ ممكن، ولا دلالة فيه على كونه غير كلام البشر، إذ من الواضح أنّ كلّ كلام حتّى القطعيّ الكذب واللغو يمكن إرجاعه إلى الصدق والحقّ بالتأويل والصَرْف عن ظاهره، فلا يدلّ ارتفاع الاختلاف بهذا المعنى ـ وهو صرف الكلام عن ظاهره ـ عن مجموع الكلام على كونه كلام مَن يتعالى عن اختلاف الأحوال وتناقض الآراء والسهو والنسيان والخطأ والتكامل بمرور الزمان كما هو المراد بالاحتجاج في الآية.

فالآية بلسان احتجاجها صريحة في أنّ القرآن معرض لعامّة الافهام

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٤٧.
(٢) النساء: ٨٢.

ومسرحٌ للبحث والتأمّل والتدبّر، وليس فيه آية أُريد بها معنىً يخالف ظاهر الكلام، ولا أنّ فيه أحجية وتعمية»[١].

هذا، مضافاً إلى أنّه **يرد على هاتين النظريتين** أنّهما تفترضان أنّ التأويل من مقولة المعنى والمفهوم، وسيأتي لاحقاً أنّ تأويل الآية ليس مفهوماً من المفاهيم تدلّ عليه الآية سواءً كان موافقاً لظاهرها أو مخالفاً له، بل هو من قبيل الأمور العينيّة الخارجيّة كما سيتّضح.

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٤٧.

الاتجاه الثاني

التّأويل من الأمور العينية

يوجد في دائرة هذا الاتجاه قولان:

القول الأول: ما ذهب إليه ابن تيمية

بعد أن ذكر أنّ في لفظ التأويل اشتراكاً بين ما عناه القرآن، وما كان يطلقه طوائف من السلف، وبين اصطلاح طوائف من المتأخّرين قال:

«إنّ المراد من التأويل هو نفس المراد بالكلام، فإنّ الكلام إن كان طلباً وإنشاءً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به. وبين هذا المعنى والذي قبله ـ أي ما يكون التأويل مرادفاً للتفسير ـ بونٌ، فإنّ الذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام كالتفسير والشرح والإيضاح، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان له الوجود الذهني واللفظي والرسمي. وأمّا هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواءً كانت ماضية أو مستقبلة. فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا نفس طلوعها ويكون التأويل من باب الوجود العيني الخارجي.

فتأويل الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشؤونها وأحوالها، وتلك الحقائق لا تُعرف على ما هي عليه بمجرّد الكلام والإخبار إلاّ أن يكون المستمع قد تصوّرها أو تصوّر بغير كلام وإخبار، لكن يعرف من صفاتها وأحوالها قدر ما أفهمه المخاطب إمّا بضرب المثل وإمّا بتقريب وإمّا بالقدر المشترك بينها وبين غيرها وإمّا بغير ذلك.

وقد جاء اسم التأويل في القرآن في غير موضع وهذا معناه؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْناهُمْ بكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ ...﴾، فقد أخبر أنّه فصّل الكتاب، وتفصيله بيانه وتمييزه بحيث لا يشتبه، ثمّ قال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾ أي ينظرون إلاّ تأويله يوم يأتي تأويله، إلى آخر الآية، وإنّما ذلك مجيء ما أخبر القرآن بوقوعه من القيامة وأشراطها كالدابّة ويأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها ومجيء ربّك والملك صفّاً صفّاً، وما في الآخرة من الصحف والموازين والجنّة والنار وأنواع النعيم والعذاب وغير ذلك، فحينئذ يقولون: ﴿قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنّا نَعْمَلُ ...﴾[(١)]. وهذا القدر الذي أخبر به القرآن من هذه الأمور لا يعلم وقته وصفته إلاّ الله، فإنّ الله يقول: ﴿فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أعْيُن...﴾[(٢)]، ويقول: **أعددتُ لعبادي**

---

(١) الأعراف: ٥٢، ٥٣.

(٢) السجدة: ١٧.

الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر[١].

وقال ابن عبّاس: ليس في الدُّنيا ممّا في الجنّة إلاّ الأسماء، فإنّ الله قد أخبر أنّ في الجنّه خمراً ولبناً وماءً وحريراً وذهباً وفضّة وغير ذلك، ونحن نعلم قطعاً أنّ تلك الحقيقة ليست مماثلة لهذه بل بينهما تباين عظيم مع التشابه كما في قوله: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً﴾[٢]. على أحد القولين أنّه يشبه ما في الدُّنيا وليس مثله، فأشبه اسم تلك الحقائق أسماء هذه الحقائق كما أشبهت الحقائق الحقائق من بعض الوجوه، فنحن نعلمها إذا خوطبنا بتلك الأسماء من جهة القدر المشترك بينهما، ولكن لتلك الحقائق خاصّية لا ندركها في الدُّنيا، ولا سبيل إلى إدراكنا لها؛ لعدم إدراك عينها أو نظيرها من كلّ وجه، وتلك الحقائق على ما هي عليه هي تأويل ما أخبر الله به.

• التأويل لا يختصّ بالآيات المتشابهة

قال تعالى: ﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾ إمّا أن يكون الضمير عائداً على الكتاب أو على المتشابه. فإن كان عائداً على الكتاب كقوله (منه، ومنه) ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ فهذا يصحّ،

---

(١) **صحيح البخاري**، تصنيف الإمام الحافظ أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري، المتوفّى سنة٢٥٦ (اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية) أخرجه في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ﴾ (الفتح: ١٥) الحديث ٧٤٩٨، قال: حدّثنا معاذ بن أسد، أخبرنا عبد الله، أخبرنا معمّر، عن همّام بن منبّه عن أبي هريرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

(٢) البقرة: ٢٥.

فإنّ جميع آيات الكتاب المحكمة والمتشابهة التي فيها إخبار عن الغيب الذي أُمرنا أن نؤمن به لا يعلم حقيقة ذلك الغيب ومتى يقع إلاّ الله. وقد يستدلّ لهذا أنّ الله جعل التأويل للكتاب كلّه مع إخباره أنّه مفصّلٌ، بقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ...﴾(١) ، فجعل التأويل الجائي للكتاب المفصّل. وقد بيّنا أنّ ذلك التأويل لا يعلمه وقتاً وقدراً ونوعاً وحقيقةً إلاّ الله، وإنّما نعلم نحن بعض صفاته بمبلغ علمنا لعدم نظيره عندنا. وكذلك قوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾(٢) والكناية عائدة على القرآن أو على ما لم يحيطوا بعلمه وهو يعود للقرآن.

• الفرق بين التفسير والتأويل

تبيّن أنّه يمكن أن يحيط أهل العلم والإيمان بعلمه ولمّا يأتهم؛ لما أشرنا إليه من قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ ومعنى ذلك أنّ الإحاطة بعلم القرآن ليست إتيان تأويله، فإنّ الإحاطة بعلمه معرفة معاني الكلام على التمام، وإتيان التأويل نفس وقوع المخبر به، وفرق بين معرفة الخبر وبين المخبر به، فمعرفة الخبر تفسير القرآن ومعرفة المخبر به هي معرفة تأويله.

ونكتة ذلك أنّ الخبر لمعناه صورة علمية وجودها في نفس العالم

---

(١) الأعراف: ٥٢، ٥٣.

(٢) يونس: ٣٩.

كذهن الإنسان مثلاً، ولذلك المعنى حقيقة ثابتة في الخارج عن العلم، واللفظ إنّما يدلّ ابتداءً على المعنى الذهني ثمّ تتوسّط ذلك أو تدلّ على الحقيقة الخارجيّة.

فالتأويل هو الحقيقة الخارجة، وأمّا معرفة تفسيره ومعناه فهو معرفة الصورة العلمية، وهذا هو الذي بيّناه فيما تقدّم أنّ الله إنّما أنزل القرآن ليُعلم ويُفهم ويُفقه ويُتدبّر ويُتفكّر فيه محكمه ومتشابهه، وإن لم يُعلم تأويله»[1].

صاحب المنار يختار هذا القول

وهذا ما اختاره محمّد رشيد رضا في تفسير المنار حيث قال: «أثبت ـ أي ابن تيميّة ـ أنّه ليس في القرآن كلام لا يُفهم معناه، وأنّ المتشابه إضافيّ إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ، وأنّ التأويل الذي لا يعلمه إلاّ الله تعالى هو ما تؤول إليه تلك الآيات في الواقع، ككيفيّة صفات الله تعالى وكيفيّة عالم الغيب من الجنّة والنار وما فيهما، فلا يعلم أحدٌ غيره تعالى كيفيّة قدرته وتعلّقها بالإيجاد والإعدام وكيفيّة استوائه على العرش، مع أنّ العرش مخلوقٌ له وقائم بقدرته، ولا كيفيّة عذاب أهل النار ولا نعيم أهل الجنّة كما قال تعالى في هؤلاء ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ ...﴾[2] ، فليست نار الآخرة كنار الدُّنيا وإنّما هي شيءٌ آخر، وليست ثمرات الجنّة ولبنها

(١) ينظر هذا البحث في **التفسير الكبير** لابن تيمية، مصدر سابق: ج٢ ص٨٨ ـ ١١٤ مع التلخيص والتصرّف بالتقديم والتأخير.

(٢) السجدة: ١٧.

وعسلها من جنس المعهود لنا في هذا العالم وإنّما هو شيءٌ آخر يليق بذلك العالم ويناسبه».

ثمّ قال: «إنّما غلط المفسّرون في تفسير التأويل في الآية لأنّهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي، وإنّ تفسير كلمات القرآن بالمواضعات الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره.

• ذكر التأويل في سبع سور من القرآن، وهذه السورة (آل عمران) **أُولاها**.

• **والثانية:** سورة النساء وليس فيها إلاّ قوله تعالى: ﴿يا أيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أطِيعُوا اللهَ وَأطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأمْرِ مِنْكُمْ فَإنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَأحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[1]، فسّر التأويل هاهنا مجاهد وقتادة بالثواب والجزاء، والسدي وابن زيد وابن قتيبة والزجاج بالعاقبة، وكلاهما بمعنى المآل، لكنّ الثاني أعمّ فهو يشمل حسن المآل في الدُّنيا.

وقد يكون التنازع في الأمور الدنيوية أكثر، والرجوع فيه إلى كتاب الله ورسوله في حياته، وسنّته من بعده يكون مآل الوفاق والسلامة من البغضاء، ولا يحتمل بحال أن يكون معنى التأويل هنا التفسير أو صرف الكلام عن ظاهره إلى غيره، لأنّ الكلام في التنازع وحسن عاقبة ردّه إلى الله ورسوله.

• **والثالثة:** سورة الأعراف وفيها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتاب

---

(١) النساء: ٥٩.

فَصَّلْناهُ عَلى عِلْم هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْم يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ﴾[١]، فسّر ابن عبّاس «تأويله» هنا بتصديق وعده ووعيده أي يوم يظهر صدق ما أخبر به من أمر الآخرة، وقال قتادة: «تأويله» ثوابه، ومجاهد جزاؤه، والسدي عاقبته، وابن زيد حقيقته. وكلّ هذه الألفاظ متقاربة المعنى، والمراد ما يؤول إليه الأمر من وقوع ما أخبر به القرآن من أمر الآخرة، ولا يحتمل أن يُراد به تفسيره.

• **الرابعة:** سورة يونس، قال تعالى بعد ذكر القرآن بكونه تصديقاً لما بين يديه ومنزّهاً عن الافتراء والريب ودعواهم الباطلة فيه وبعد تعجيزهم بطلب الإتيان بسورة من مثله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظّالِمِينَ﴾[٢]، فسّر أهل الأثر «تأويله» هنا بنحو ما تقدّم، أي ما يؤول إليه الأمر من ظهور صدقه ووقوع ما أخبر به، ولمّا كانت عاقبة المكذّبين قبلهم الهلاك كان تأويله أن تكون عاقبتهم كعاقبة من قبلهم.

• **الخامسة:** سورة يوسف؛ جاء فيها قوله تعالى: ﴿وَكَذلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأحادِيثِ﴾[٣]، وقوله حكايةً عن الفتيين اللذين

---

(١) الأعراف: ٥٢ ـ ٥٣.

(٢) يونس: ٣٩.

(٣) يوسف: ٦.

كانا مع يوسف في السجن ﴿نَبِّئْنا بتَأْويلِهِ﴾[1] أي ما رأيناه في المنام، وقوله حكايةً عنه ﴿قالَ لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إلاّ نَبَّأْتُكما بِتَأْويلِهِ قَبْلَ أنْ يَأْتِيَكُما﴾[2]، وقوله حكايةً عن ملأ الملك ﴿وَما نَحْنُ بتَأْويلِ الأحْلامِ بعالِمِينَ﴾[3]، وقوله حكايةً عن الذي نجا من ذينك الفتيين ﴿أنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْويلِهِ...﴾[4] ، وقوله حكايةً لخطاب يوسف لأبيه: ﴿يا أبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُؤْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقّاً...﴾[5] ، وقوله حكايةً عنه: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأحادِيثِ...﴾[6].

فتأويل الأحاديث والأحلام هو الأمر الوجودي الذي تدلّ عليه وهو فعل لا قول كما هو صريح في مثل قوله تعالى: ﴿نَبَّأْتُكُما بِتَأْويلِهِ قَبْلَ أنْ يَأْتِيَكُما ...﴾[7] ، فإخباره بالتأويل هو إخباره بالأمر الذي سيقع في المآل. وفي قوله: ﴿... هذا تَأْوِيلُ رُؤْيايَ مِنْ قَبْلُ ...﴾[8] أي هذا الذي وقع من سجود أبويه وإخوته الأحد عشر له هو الأمر الواقعي الذي آلت إليه رؤياه المذكورة في أوّل السورة بقوله تعالى: ﴿إذْ قالَ يُوسُفُ لأبِيهِ يا أبَتِ إنِّي رَأيْتُ أحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأيْتُهُمْ لِي

(١) يوسف: ٣٦.
(٢) يوسف: ٣٧.
(٣) يوسف: ٤٤.
(٤) يوسف: ٤٥.
(٥) يوسف: ١٠٠.
(٦) يوسف: ١٠١.
(٧) يوسف: ٣٧.
(٨) يوسف: ١٠٠.

ساجِدِينَ﴾[١].

• **السادسة:** سورة الإسراء وفيها قوله تعالى: ﴿وَ أوْفُوا الْكَيْلَ إذا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَأحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[٢] أي مآلاً.

• **السابعة:** سورة الكهف وفيها قوله تعالى حكايةً عن العبد الذي آتاه الله رحمةً وعلماً من لدنه في خطاب موسى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾[٣]، وقوله بعد أن نبّأه بما تؤول إليه تلك الأعمال التي أنكرها موسى ﴿ذلِكَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾[٤]. فالإنباء بالتأويل إنباء بأمور عملية ستقع في المآل لا بالأقوال.

فتبيّن من هذه الآيات أنّ لفظ التأويل لم يرد في القرآن إلاّ بمعنى الأمر العملي الذي يقع في المآل تصديقاً لخبر أو لرؤيا أو لعمل غامض يُقصد به شيءٌ في المستقبل، فيجب أن تُفسَّر آية «آل عمران» بذلك، ولا يجوز أن يُحمل التأويل فيها في المعنى الذي اصطلح عليه قدماء المفسِّرين وهو جعله بمعنى التفسير كما يقول ابن جرير الطبري، وعلى ما اصطلح عليه متأخّروهم من جعل التأويل عبارة عن نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل، لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، ومثله قول أهل الأُصول: التأويل صرف اللّفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل»[٥].

---

(١) يوسف: ٤.

(٢) الإسراء: ٣٥.

(٣) الكهف: ٧٨.

(٤) الكهف: ٨٢.

(٥) **تفسير القرآن العظيم**، المعروف بتفسير **المنار**، تأليف: الشيخ محمد رشيد=

خلاصة القول الأوّل

والحاصل أنّ هذا القول يرى أنّ التأويل ليس من قبيل المعاني المُرادة باللّفظ، بل هو الأمر العيني الذي يعتمد عليه الكلام، فإن كان الكلام حكماً إنشائيّاً كالأمر والنهي، فتأويله تحقّق المخبر به، وإن كان الكلام خبريّاً، فإن كان إخباراً عن الحوادث الماضية كان تأويله نفس الحادثة الواقعة في ظرف الماضي كالآيات المشتملة على أخبار الأنبياء والأُمم الماضية فتأويلها نفس القضايا الواقعة في الماضي، وإن كان إخباراً عن الحوادث والأمور الحالية والمستقبلة فهو على قسمين:

• فإمّا أن يكون المخبر به من الأمور التي تنالها الحواسّ أو تدركها العقول فتأويله أيضاً ما هو في الخارج من القضية الواقعة، كقوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾[1].

• وإن كان من الأمور المستقبلة الغيبيّة التي لا تنالها حواسّنا الدنيوية ولا يدرك حقيقتها عقولنا، كالأمور المرتبطة بيوم القيامة ووقت الساعة وحشر الأموات والجمع والسؤال والحساب وتطاير الكتب، أو كان ممّا هو خارج عن سنخ الزمان وإدراك العقول كحقيقة صفات الله تعالى وأفعاله، فتأويلها أيضاً نفس حقائقها الخارجيّة.

= رضا، وهي مجموعة الدروس التي أخذها عن أُستاذه الشيخ محمّد عبده، تعليق وتصحيح: سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٣هـ : ج٣ ص١٥١.

(١) الروم: ٢ – ٤.

والفرق بين هذا القسم أعني الآيات المبيّنة لحال صفات الله تعالى وأفعاله وما يلحق بها من أحوال يوم القيامة ونحوها، وبين الأقسام الأُخر، أنّ الأقسام الأُخر يمكن حصول العلم بتأويلها، بخلاف هذا القسم فإنّه لا يعلم حقيقة تأويله إلاّ الله تعالى. نعم، يمكن أن يناله الراسخون في العلم بتعليم الله تعالى بعض النيل على قدر ما تسعه عقولهم. وأمّا حقيقة الأمر الذي هو حقّ التأويل فهو ممّا استأثر الله سبحانه بعلمه.

إشكالان على القول الأوّل

هذا القول وإن أصاب في أنّ التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظي، بل هو أمرٌ خارجيّ يبتني عليه الكلام، وأنّ التأويل لايختصّ بالمتشابه بل يوجد لجميع القرآن، لكنّه أخطأ في أمرين:

الأوّل: إنّ التأويل وإن كان هو المرجع الذي يرجع ويؤول إليه الشيء، لكنّه رجوعٌ خاصّ لا كلّ رجوع «فإنّ المرؤوس يرجع إلى رئيسه وليس بتأويل له، والعدد يرجع إلى الواحد وليس بتأويل له، فلا محالة هو مرجع بنحو خاصّ لا مطلقاً، يدلّ على ذلك قوله تعالى في قصّة موسى والخضر عليهما السلام: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾ وقوله تعالى: ﴿ذلِكَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾ والذي نبّأه لموسى صور وعناوين لما فعله عليه السلام في موارد ثلاثة كان موسى عليه السلام قد غفل عن تلك الصور والعناوين، وتلقّى بدلها صوراً وعناوين أُخرى أوجبت اعتراضه بها عليه، فالموارد الثلاثة هي قوله تعالى: ﴿حَتّى إذا رَكِبا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَها ...﴾[1] ، وقوله: ﴿حَتّى إذا لَقِيا

---

(١) الكهف: ٧١.

غُلاماً فَقَتَلَهُ ...﴾[١]، وقوله: ﴿حَتّى إذا أتَيا أهْلَ قَرْيَة اسْتَطْعَما أهْلَها فأبَوْا أنْ يُضَيِّفُوهُما فَوَجَدا فِيها جِداراً يُرِيدُ أنْ يَنْقَضَّ فَأقامَهُ ...﴾[٢].

وما تلقّاه موسى عليه السلام من صور هذه القضايا وعناوينها قوله: ﴿أخَرَقْتَها لِتُغْرِقَ أهْلَها لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إمْراً﴾[٣]، وقوله: ﴿أقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْس لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً﴾[٤]، وقوله: ﴿لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أجْراً﴾[٥].

والذي نبّأ به الخضر من التأويل قوله: ﴿أمَّا السَّفِينَةُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأرَدْتُ أنْ أعِيبَها وَكانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَة غَصْباً * وَأمَّا الْغُلامُ فَكانَ أبَواهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينا أنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَكُفْراً * فَأرَدْنا أنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَيْراً مِنْهُ زَكاةً وَأقْرَبَ رُحْماً * وَأمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما وَكانَ أبُوهُما صالِحاً فَأرادَ رَبُّكَ أنْ يَبْلُغا أشُدَّهُما وَيَسْتَخْرِجا كَنزَهُما رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ...﴾[٦]، ثمّ أجاب عن جميع ما اعترض عليه موسى عليه السلام جملةً بقوله: ﴿وَما فَعَلْتُهُ عَنْ أمْرِي﴾[٧].

فالذي أُريد من التأويل في هذه الآيات كما ترى هو رجوع الشيء

---

(١) الكهف: ٧٤.

(٢) الكهف: ٧٧.

(٣) الكهف: ٧١.

(٤) الكهف: ٧٤.

(٥) الكهف: ٧٧.

(٦) الكهف: ٧٩ـ ٨٢.

(٧) الكهف: ٨٢.

إلى صورته وعنوانه، نظير رجوع الضرب إلى التأديب ورجوع الفصد إلى العلاج. لا نظير رجوع قولنا: جاء زيد إلى مجيء زيد في الخارج.

ويقرب من ذلك ما ورد من لفظ التأويل في عدّة مواضع من قصّة يوسف عليه السلام كقوله تعالى: ﴿إذْ قالَ يُوسُفُ لأبِيهِ يا أبَتِ إنِّي رَأيْتُ أحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَ رَفَعَ أبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَقالَ يا أبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُؤْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقّاً ...﴾[2]، فرجوع ما رآه من الرؤيا إلى سجود أبويه وإخوته له وإن كان رجوعاً، لكنّه من قبيل رجوع المثال إلى الممثّل (كما سيتّضح لاحقاً) وكذا قوله: ﴿وَ قالَ الْمَلِكُ إنِّي أرى سَبْعَ بَقَرات سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يابِساتٍ يا أيُّهَا الْمَلأُ أفْتُونِي فِي رُؤْيايَ إنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيا تَعْبُرُونَ * قالُوا أضْغاثُ أحْلامٍ وَما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأحْلامِ بِعالِمِينَ * وَقالَ الَّذِي نَجا مِنْهُما وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأرْسِلُونِ. يُوسُفُ أيُّهَا الصِّدِّيقُ أفْتِنا فِي سَبْعِ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يابِساتٍ لَعَلِّي أرْجِعُ إلَى النّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ * قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إلاّ قَلِيلاً مِمّا تَأْكُلُونَ * ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ سَبْعٌ شِدادٌ يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إلاّ قَلِيلاً مِمّا تُحْصِنُونَ﴾[3].

---

(١) يوسف: ٤.

(٢) يوسف: ١٠٠.

(٣) يوسف: ٤٣ـ ٤٨.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيانِ قالَ أحَدُهُما إنِّي أرانِي أعْصِرُ خَمْراً وَقالَ الآخَرُ إنِّي أرانِي أحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ إنّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ * قالَ لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إلاّ نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أنْ يَأْتِيَكُما ﴾إلى أن قال: ﴿يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أمّا أحَدُكُما فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً وَأمَّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الأمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ﴾[١].

وكذا قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأحادِيثِ﴾[٢]، وقوله: ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأحادِيثِ﴾[٣]، فقد استعمل التأويل في جميع هذه الموارد من قصّة يوسف عليه السلام فيما يرجع إليه الرؤيا من الحوادث، وهو الذي كان يراه النائم فيما يناسبه من الصورة والمثال، فنسبة التأويل إلى ذي التأويل نسبة المعنى إلى صورته التي يظهر بها، والحقيقة المتمثِّلة إلى مثالها الذي تتمثّل به.

والتدبّر في آيات القيامة يُعطي أنّ المراد هو ذلك أيضاً في لفظة التأويل في قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾[٤]، وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾[٥]. فإنّ أمثال قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ

---

(١) يوسف: ٣٦ـ ٤١.
(٢) يوسف: ٦.
(٣) يوسف: ١٠١.
(٤) يونس: ٣٩.
(٥) الأعراف: ٥٣.

﴿الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[١]، تدلّ على أنّ مشاهدة وقوع ما أخبر به الكتاب وأنبأ به الأنبياء يوم القيامة من غير سنخ المشاهدة الحسّية التي نعهدها في الدُّنيا، كما أنّ نفس وقوعها والنظام الحاكم فيها غير ما نألفه في نشأتنا هذه.

ومعنى ذلك أنّ رجوع أخبار الكتاب والنبوّة إلى مضامينها الظاهرة يوم القيامة ليس من قبيل رجوع الإخبار عن الأمور المستقبلة إلى تحقّق مضامينها في المستقبل»[٢].

الثاني: حصر المتشابه الذي لا يُعلم تأويله، في آيات الصفات وآيات القيامة.

توضيحه: «إنّ المراد حينئذ من التأويل في قوله تعالى: ﴿وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ إمّا أن يكون تأويل القرآن برجوع ضمير «تأويله» إلى الكتاب فلا يستقيم قوله: ﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ﴾ فإنّ كثيراً من تأويل القرآن هو تأويلات القصص بل الأحكام أيضاً وآيات الأخلاق ممّا يمكن أن يعلمه غيره تعالى وغير الراسخين في العلم من الناس حتّى الزائغون قلباً، فإنّ الحوادث التي تدلّ عليها آيات القصص يتساوى في إدراكها جميع الناس من غير أن يحرم عنه بعضهم، وكذا الحقائق الخلقية والمصالح التي يوجدها العمل بالأحكام من العبادات والمعاملات وسائر الأمور المشرّعة.

---

(١) ق: ٢٢.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٢٥.

وإن كان المراد بالتأويل فيه تأويل المتشابه فقط استقام الحصر في قوله: ﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ﴾ وأفاد أنّ غيره تعالى وغير الراسخين في العلم مثلاً لا ينبغي لهم ابتغاء تأويل المتشابه، وهو يؤدّي إلى الفتنة وإضلال الناس، لكن لا وجه لحصر المتشابه الذي لا يعلم تأويله في آيات الصفات والقيامة، فإنّ الفتنة والضلال كما يوجدان في تأويلها يوجدان في تأويل غيرها من آيات الأحكام والقصص وغيرهما.

• كأن يقول القائل ـ وقد قيل ـ أنّ الأحكام الدينيّة إنّما شُرّعت لتكون طريقاً إلى الوصول، فلو كان هناك طريق أقرب منها كان سلوكه متعيّناً لمن ركبه، فإنّما المطلوب هو الوصول بأيّ طريق اتّفق وتيسّر، وقد يُقال: إنّ التكليف إنّما هو لبلوغ الكمال ولا معنى لبقائه بعد الكمال بتحقّق الوصول فلا تكليف لكامل.

• أو يقول: إنّ الدِّين إنّما شرّع لصلاح الدُّنيا وإصلاح الناس، وما أحدثوه أصلح لحال الناس، حتّى آل الأمر إلى ما يقال من أنّ الغرض الوحيد من شرائع الدِّين إصلاح الدُّنيا بإجرائها، والدُّنيا اليوم لا تقبل السياسة الدينيّة ولا تهضمها، بل تستدعي وضع قوانين ترتضيها مدنية اليوم وإجراءها.

• أو يُقال: إنّ التلبّس بالأعمال الدينيّة هو لتطهير القلوب وهدايتها إلى الفكرة والإرادة الصالحتين، والقلوب المتدرّبة بالتربية الاجتماعية، والنفوس الموقوفة على خدمة الخلق في غنى عن التطهّر بأمثال الوضوء والغُسل والصلاة والصوم.

• أو يُقال: إنّ المراد من كرامات الأنبياء المنقولة في القرآن أمورٌ

عادية، وإنّما نقل بألفاظ ظاهرها خلاف العادة لصلاح استمالة قلوب العامّة لانجذاب نفوسهم وخضوع قلوبهم لما يتخيّلونه خارقاً للعادة قاهراً لقوانين الطبيعة.

إذا تأمّلت في هذه وأمثالها ـ وهي لا تُحصى كثرةً ـ وتدبّرت في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ لم تشكّ في صحّة ما ذكرناه، وقضيت بأنّ هذه الفتن والمحن التي غادرت الإسلام والمسلمين لم تستقرّ قرارها إلاّ من طريق اتّباع المتشابه وابتغاء تأويل القرآن، فلا وجه لقصر المتشابه على آيات الصفات وآيات القيامة.

ولعلّ هذا هو السبب في تشديد القرآن الكريم في هذا الباب، وإصراره البالغ على النهي عن اتّباع المتشابه وابتغاء الفتنة والتأويل والإلحاد في آيات الله والقول فيها بغير علم واتّباع خطوات الشيطان. فإنّ من دأب القرآن أنّه يبالغ في التشديد في موارد سينثلم من جهتها ركن من أركان الدِّين فتنهدم به بنيته، كالتشديد الواقع في تولّي الكفّار ومودّة ذوي القربى واتّحاد الكلمة في الدِّين وغير ذلك»[(١)].

القول الثاني: ما ذهب إليه الطباطبائي

قال الطباطبائي في تفسيره: «إنّ الحقّ في تفسير التأويل أنّه الحقيقة الواقعيّة التي تستند إليها البيانات القرآنية من حُكم أو موعظة أو حكمة، وأنّه موجودٌ لجميع الآيات القرآنية، محكمها ومتشابهها،

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**: ج٣ ص٤١، ٤٨، مع التصرّف بالتقديم والتأخير.

وأنّه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هو من الأمور الغيبيّة المتعالية عن أن تحيط بها شبكات الألفاظ، وإنّما قيّدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب، فهي كالأمثال تُضرب ليقرّب بها المقاصد وتوضّح بحسب ما يُناسب فهم السامع.

وقد عرفت فيما مرّ من البيان أنّ القرآن لم يستعمل لفظ التأويل في الموارد التي استعملها ـ وهي ستّة عشر مورداً على ما تقدّم ـ إلاّ في المعنى الذي ذكرناه»(١).

توضيحه يستلزم الوقوف على أصل طالما أكّدته البيانات القرآنية، هو أنّ كلّ الأشياء في عالمنا، المشهود لها نحو وجود عينيّ خاصّ بها في الخزائن الإلهية، لقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُوم**﴾(٢) حيث نصّت هذه الكريمة على النقاط التالية:

• أوّل مايواجهنا في هذه الآية أنّها عامّة ليست مختصّة بشيء دون آخر؛ لما ورد فيها ﴿**وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ**﴾، وهو ما يفيد شمولها لكلّ ما يصدق عليه شيء إلاّ ما يخرجه سياق الآية نفسه، قال الطباطبائي: «إنّ ظاهر قوله: ﴿**وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ**﴾ على ما به من العموم بسبب وقوعه في سياق النفي مع تأكيده بـ «من» كلّ ما يصدق عليه أنّه شيء من دون أن يخرج منه إلاّ ما يخرجه نفس السياق، وهو ما تدلّ عليه لفظة «نا» و«عند» و«خزائن» وما عدا ذلك ممّا يُرى ولا يُرى مشمول للعام»(٣).

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٤٩.

(٢) الحجر: ٢١.

(٣) **الميزان في تفسير القرآن**: ج١٢ ص١٤٣.

إلى المذهب ذاته يتّجه الفخر الرازي وهو يردّ على من فسّر مراد الآية بالمطر، لأنّه هو السبب للأرزاق ولمعايش بني آدم وغيرهم حيث يقول: «تخصيص قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ﴾ بالمطر تحكّم محض، لأنّ قوله ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يتناول جميع الأشياء إلاّ ما خصّه الدليل، وهو الموجود القديم الواجب لذاته»[1].

• يُمثِّل جوهر هذه النقطة أنّ تلك الخزائن فوق الاثنين، حيث ذكرت الخزائن بصيغة الجمع ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ﴾ وأقلّ الجمع إثنان وهو الجمع المنطقي، أمّا الجمع غير المنطقي فهو ثلاثة فما فوق، يقول الواحدي: «الخزائن جمع الخزانة، وهي اسم المكان الذي يُخزن فيه الشيء أي يُحفظ»[2].

المهمّ أنّ الآية استخدمت «الخزائن» بصيغة الجمع، وحيث تفيد الآية أن ما من شيء في عالمنا إلاّ ويعبّر عن وجود خاصّ في هذه المرتبة من الوجود، له فوقها خزائن، فيكون للشيء مراتب ثلاث، هي مرتبة هذا العالم ومرتبتان في تلك الخزائن وفق قاعدة أنّ الاثنين أقلّ الجمع. كما يمكن أن تتنزّل إلى مرتبتين هما مرتبة الوجود الظاهري التي في نشأتنا، والمرتبة التي عبّر عنها القرآن «خزائن»، هذا على

---

(١) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب** للإمام فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي (٥٤٤ ـ ٦٠٤هـ) منشورات محمّد علي بيضون، لنشر كتب السنّة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ: ج١٩ ص١٣٨.

(٢) المصدر نفسه.

تقدير أن تكون الخزائن جميعاً في مرتبة واحدة، على هذا الاحتمال يكون لكلّ شيء مرتبتان من الوجود على أقلّ تقدير.

أمّا عدد تلك الخزائن التي تحوي أشياء الوجود بمعنى أن يكون لهذه الأشياء مرتبة وجود سابقة، فهو أمرٌ ينأى عن تحديده العقل، ويحتاج القول فيه إلى دليل قطعيّ نصّي من القرآن أو الرواية، يبيّن عدد تلك الخزائن «العوالم».

بيدَ أنّ الذي يفيده النصّ القرآني أنّ تلك الخزائن محدودة متميّزاً بعضها عن بعض، وإلاّ لكانت واحدة.

عن هذا المعنى يقول الطباطبائي: «إنّ التي في خزائن الغيب عنده من الأشياء أمورٌ لا تحيط بها الحدود المشهودة في الأشياء، ولا تحصرها الأقدار المعهودة، ولا شكّ أنّها صارت غيوباً مخزونة لما فيها من صفة الخروج عن حكم الحدّ والقدر، فإنّا لا نحيط علماً إلاّ بما هو محدود ومقدَّر، وأمّا التي في خزائن الغيب من الأشياء، فهي قبل النزول في منزل الشهود والهبوط إلى مهبط الحدّ والقدر، وبالجملة قبل أن توجد بوجودها المقدَّر لها غير محدودة مقدّرة مع كونها ثابتة نوعاً من الثبوت عنده تعالى، على ما تنطق به الآية.

فالأمور الواقعة في هذا الكون المشهود، المسجونة في سجن الزمان هي قبل وقوعها وحدوثها موجودة عند الله ثابتة في خزائنه نوعاً من الثبوت مبهماً غير مقدّر وإن لم نستطع أن نُحيط بكيفيّة ثبوتها»[1].

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٧ ص١٢٥.

يترتّب على ذلك أنّ هذه الخزائن بعضها فوق بعض، وكلّ ما هو عال منها غير محدود بحدّ ما هو دان. باللغة الفلسفية: تنتظم تلك المراتب حسب قاعدة العلّة والمعلول، بحيث تكون المرتبة الدانية مقيّدة بقيد عدمي فاقدة لكمال ما، على حين ليست المرتبة العالية التي علّتها مقيّدة بالقيد نفسه وإلاّ لما كانت علّة والمرتبة الدانية معلولاً.

• هل تلك الخزائن هي في عالمنا المادّي المشهود وليست هي فوق هذا العالم؟ تنصّ الآية: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْء إلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ﴾ فأضافت الخزائن إلى الله سبحانه بقرينة «عندنا».

وعند العودة إلى القرآن نراه يميّز بين «ما عندكم» و «ما عند الله» ويُعطي حكماً للموجودات والأشياء التي تدخل في دائرة «ما عندكم» مختلفاً عن الحكم الذي يعطيه للموجودات التي تدخل في دائرة «ما عند الله» حيث يقول سبحانه: ﴿ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَما عِنْدَ اللهِ باقٍ﴾[1]. وبربط هذه الآية مع الآية مورد البحث ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْء إلاّ عِنْدَنا﴾ يتّضح أنّ تلك الخزائن أمورٌ ثابتة غير زائلة ولا متغيّرة لأنّها عند الله، وما عند الله باق، إذاً هي فوق عالمنا المشهود، لأنّ الأشياء في هذه النشأة المادّية وفي عالمنا المحسوس متغيّرة فانية لا تتّسم بالثبات ولا بالبقاء.

هكذا ينتهي التحليل المضموني في خاتمة هذه النقطة إلى أنّ الخزائن الإلهية التي تذكرها الآية هي جميعاً فوق عالمنا المشهود، بحكم انتسابها إلى ما عند الله، وما عند الله باق، ومن ثَمَّ فهي أمور ثابتة غير زائلة.

---

(١) النحل: ٩٦.

نحوان من النزول

• تقول الآية: ﴿وَما نُنَزِّلُهُ إلاّ بِـقَدَر مَعْلُوم﴾ فما معنى الإنزال أو التنزيل أو النزول؟ خاصّة وأنّ القرآن الكريم يستخدم التعبير في مواضع متعدّدة، منها قوله سبحانه: ﴿إنّا أنْزَلْناهُ فِي لَيْلَة مُبارَكَة﴾[١]، ﴿إنّا أنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[٢]، ﴿وَأنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾[٣] وغير ذلك كثير.

فهل معنى ﴿إنّا أنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ مثلاً أنّ القرآن الكريم كان في مكان مادّي عال، وأنّ الله سبحانه أنزله إنزالاً مكانيّاً، كما لو كان عندنا شيء ذو قيمة في مكان عال ثمّ ننزله مكانياً من مكان إلى مكان آخر؟ وهل يعني قوله تعالى: ﴿وَأنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ أنّ هذا الحديد الذي بيد الإنسان كان في مكان عال مثلاً، ثمّ أنزله الله من هناك؟ كذلك قوله سبحانه: ﴿وَأنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الأنْعامِ ثَمانِيَةَ أزْواج﴾[٤]؟

في الآية مورد البحث ﴿وَما نُنَزِّلُهُ إلاّ بِـقَدَر مَعْلُوم﴾ فإنّ النزول يستدعي علوّاً وسفلاً ورفعةً وخفضةً وسماءً وأرضاً كما يقول الطباطبائي[٥]، فكيف يتمّ تدبّر الأمر؟ وبأيّ صورة يُفهم هذا الإنزال؟

انتهى البحث العلمي إلى التمييز بين ضربين من النزول لفهم النزول في القرآن، كثيراً ما يقع الخلط بينهما ويفضي إلى التباسات كبيرة، وهما:

---

(١) الدخان: ٣.

(٢) القدر: ١.

(٣) الحديد: ٢٥.

(٤) الزمر: ٦.

(٥) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٢ ص١٤٣.

النزول على نحو التجافي والنزول على نحو التجلّي

• يُنظر إلى العلوّ والسفل تارةً على نحو مكاني، فهذا الكتاب يوجد في مكان عال الآن، عندما يأخذه أحدهم ويضعه في مكان دان يُقال فيه أنّه كان عالياً وصار الآن سافلاً. كذلك الحال في ترتيب وضع اليدين إحداهما فوق الأُخرى، حيث تصير إحداهما فوق نسبةً إلى الأُخرى التي تصير في السفل.

من خصائص العلوّ والسفل المكانيّين أنّ النزول فيهما يكون بنحو التجافي، بحيث إذا كان الشيء في الأعلى فهو غير موجود في الأسفل، وإذا كان في الأسفل فهو غير موجود في الأعلى، وعلى هذا جرت الآية في قوله تعالى: ﴿تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ﴾[1]، فعندما ينهض هؤلاء لا تبقى جنوبهم في المضجع، بل تتجافى عنه وتتباعد.

هذا النوع من العلوّ والسفل هو الذي يُطلق على الإنزال فيه الإنزال على نحو التجافي، بحيث إذا كان الشيء في مكان لايكون في مكان آخر.

• وثمّ ضرب آخر من الإنزال والتنزيل يطلق عليه القرآن الكريم «التجلّي» كما في قوله سبحانه: ﴿فَلَمّا تَجَلّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾[2]. وأبرز خصوصيّة في هذا الضرب من التنزيل أنّ الشيء إذا تنزّل لا يفقد وجوده في العلوّ ولا يفقد مرتبته الحضورية فيه، بعكس التنزّل على نحو التجافي حيث يفقد الشيء مرتبته العالية، بحيث إذا صار سفلاً

---

(١) السجدة: ١٦.

(٢) الأعراف: ١٤٣.

فهو ليس عالياً وإذا صار فوقاً فهو ليس تحتاً وهكذا.

يمكن تقريب هذا الضرب من الإنزال بمثال من النشاط العلمي للإنسان، فإذا ما كانت عند الإنسان فكرة في ذهنه ثمّ عمد إلى كتابتها على الورق، فإنّ هذه الفكرة تنزّلت من مرتبة العقل وصارت في مرتبة الورق، وبعبارة أُخرى تنزّلت من الوجود الذهني إلى الوجود الكتبي. ومن الواضح أنّ الوجود الأوّل مرتبة من الوجود والثاني مرتبة أُخرى منه. لكنّ الفكرة عندما نزلت من الذهن على الورق لم يفقد الإنسان علمه بها، بل هي ماتزال تحافظ على وجودها في الذهن، غاية ما هناك أنّها ظهرت في مرتبة أُخرى من مراتب الوجود دون أن تفقد مرتبتها السابقة.

طبيعي أنّ للفكرة في مرتبتها الوجودية الجديدة أحكامها الخاصّة بها، فإنّ الفكرة وهي في الذهن موجودٌ مجرّد غير قابل للنقل والسرقة مثلاً، لكنّها وهي على الورق تنطبق عليها أحكام المادّة، فهي قابلة للانتقال والسرقة وما إلى ذلك. فالفكرة هي هي، وهي غيرها. هي هي لأنّ المضمون واحد، فما هو موجود في الذهن وما هو على الورق شيءٌ واحد، بيدَ أنّهما يختلفان في المرتبة الوجودية، فللفكرة في الذهن درجةٌ وجوديّة مجرّدة عن المادّة، أمّا على الورق فهي في درجة وجودية أُخرى.

كذلك الأمر في قوس الصعود من هذا العالم إلى العوالم الأُخرى، يقول الله سبحانه: ﴿يا أيُّهَا الإنْسانُ إنَّكَ كادِحٌ إلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ﴾[1]،

---

(١) الانشقاق: ٦.

كما يقول: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[1]، فليس معناه أنّ الإنسان إذا صعد مرتبة وجودية فقَدَ مرتبته السابقة، كلاّ، هذا صعود على نحو التجلّي كما أنّ ذاك تنزّل على نحو التجلّي أيضاً.

وبهذا يتبيّن خطل التصوّر الذي يظنّ أنّ آية ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ تحتاج إلى صرف عن ظاهرها، فإنّ الحديد شيء ومن ثمّ فله خزائن كما تنصّ الآية صراحةً، لكن من البديهي أنّ خزائن الحديد عند الله لا تحوي الحديد على النحو الذي يتداوله الإنسان على الأرض، بل هو هناك بنحو من الوجود وعلى الأرض بنحو آخر، وتلك حقيقة وهذه حقيقة أُخرى.

نخلص في خاتمة هذه النقطة إلى أنّ التنزيل في الآية الكريمة ﴿وما ننزّله﴾ هو ليس التنزيل على نحو التجافي، بل هو التنزيل على نحو التجلّي، وفيه لا يفقد الشيء مرتبته العالية بحضوره في مرتبة وجودية أُخرى.

- تقول الآية أيضاً: ﴿وَما نُنَزِّلُهُ إلاّ بِقَدَر مَعْلُوم﴾.

من المباحث القرآنية المهمّة أنّ الشيء كلّما «تنزّل» أي ترتّب في مراتب الوجود من الأعلى إلى الأسفل في نطاق المراتب الطولية للوجود، تزداد قيوده، فكلّما ابتعد عن مصدر الكمال المطلق المتمثّل بالحقّ سبحانه كثرت حدوده وزادت نقائصه وقلّت كمالاته، فإذا كان في أوّل تنزّله فسيكون فيه نحو من الحدّ، ثمّ إذا صار في التنزّل الثاني

---

(١) فاطر: ١٠.

كثر الحدّ وهكذا.

نقطة المعيار في هذه الملاحظة هي الاقتراب من مصدر الكمال سبحانه والابتعاد عنه، فالشيء عند الله مستقرّاً في خزائنه يكون غير مقدّر بقدر ولا محدود بحدٍّ، وهو مع ذلك هو، لكن كلّما تنزّل ازدادت حدوده وقيوده وقلَّ كماله.

خلاصة هذه النقطة أنّ للشيء حال تنزّله قدراً به يتعيّن ويتميّز عن غيره.

نموذج تطبيقي: القرآن الكريم

يعدّ القرآن الكريم أحد أهمّ التطبيقات التي أشار إليها القرآن للأصل المتقدِّم، قال سبحانه: ﴿وَالكِتابِ الْمُبِـينِ * إِنّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِـيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[1]، فإنّه يدلّ على أنّ القرآن النازل كان عند الله أمراً أعلى وأحكم من أن تناله العقول أو يعرضه التقطّع والتفصّل، لكنّه تعالى عناية بعباده جعله كتاباً مقروءاً وألبسه لباس العربية لعلّهم يعقلون ما لا سبيل لهم إلى عقله ومعرفته ما دام في أُمّ الكتاب.

قال الطباطبائي في ذيل هذه الآيات: «﴿إِنّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِـيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الضمير للكتاب و﴿قرآناً عربيّاً﴾ أي مقروّاً باللغة العربية، و﴿لعلّكم تعقلون﴾ غاية الجعل وغرضه. هذا الجعل المذكور يشهد بأنّ القرآن له مرحلة من الكينونة والوجود لا ينالها عقول الناس، ومن شأن

---

(١) الزخرف: ٢ ـ ٤.

العقل أن ينال كلّ أمر فكري وإن بلغ من اللطافة والدقّة ما بلغ، فمفاد الآية أنّ الكتاب بحسب موطنه الذي له في نفسه أمرٌ وراء الفكر أجنبيّ عن العقول البشرية، وإنّما جعله الله قرآناً عربيّاً وألبسه هذا اللّباس رجاء أن يستأنس به عقول الناس فيعقلوه، والرجاء في كلامه تعالى قائم بالمقام أو المخاطب دون المتكلِّم كما تقدّم غير مرّة»[١].

ولعلّ في قوله تعالى: ﴿كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيم خَبِير﴾[٢]، ما يشير إلى هذا المضمون أيضاً، فالإحكام كونه عند الله بحيث لا ثلمة فيه ولا فصل، والتفصيل هو جعله فصلاً فصلاً وآية آية وتنزيله على النبيّ صلّى الله عليه وآله.

ويدلّ على هذه المرتبة الثانية من القرآن التي تستند إلى الأُولى قوله تعالى: ﴿وَقُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النّاسِ عَلى مُكْثٍ وَنَزَّلْناهُ تَنْزِيلاً﴾[٣]، قال الطبرسي في مجمع البيان : «معنى فرقناه فصّلناه ونزّلناه آية آية وسورة سورة، ويدلّ عليه قوله: ﴿على مكث﴾»[٤]. فاللفظ بحسب نفسه يعمّ نزول المعارف القرآنية التي هي عند الله، في قالب الألفاظ، والعبارات التي لا تتلقّى إلاّ بالتدريج ولا تتعاطى إلاّ بالمكث والتؤدة ليسهل على الناس تعقّله وحفظه.

(١) **الميزان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ج١٨ ص٨٣.
(٢) هود: ١.
(٣) الإسراء: ١٠٦.
(٤) **مجمع البيان في تفسير القرآن**، تأليف الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت: المجلّد الرابع، الجزء الخامس عشر، ص١٠٩.

وكيفما كان فقد كان القرآن «غير مفروق الآيات ثمّ فرّق ونزّل تنزيلاً وأوحي نجوماً. وليس المراد بذلك أنّه كان مجموعَ الآيات مرتّبَ السور على الحال الذي هو عليه الآن عندنا كتاباً مؤلّفاً مجموعاً بين الدفّتين مثلاً، ثمّ فرّق وأُنزل على النبيّ صلّى الله عليه وآله نجوماً ليقرأه على الناس على مكث، كما يفرّقه المعلّم المقرئ منّا قطعات ثم يعلّمه ويقرّيه متعلّمه كلّ يوم قطعة على حسب استعداد ذهنه، وذلك أنّ بين إنزال القرآن نجوماً على النبيّ صلّى الله عليه وآله وبين إلقائه قطعة قطعة على المتعلّم فرقاً بيّناً، وهو دخالة أسباب النزول في نزول الآية على النبيّ صلّى الله عليه وآله، ولا شيء من ذلك ولا ما يشبهه في تعلّم المتعلّم. فالقطعات المختلفة الملقاة إلى المتعلّم في أزمنة مختلفة يمكن أن تجمع ويضمّ بعضها إلى بعض في زمان واحد، ولا يمكن أن تجمع أمثال قوله سبحانه: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾[١]، وقوله: ﴿قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفّارِ﴾[٢]، وقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها﴾[٣] وقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً﴾[٤] ونحو ذلك، فيلغى سبب النزول وزمانه ثمّ يفرض نزولها في أوّل البعثة أو في آخر زمان حياة النبيّ صلّى الله عليه وآله. فالمراد بالقرآن في قوله: ﴿وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ﴾ غير القرآن بمعنى الآيات المؤلّفة»[٥].

---

(١) المائدة: ١٣.

(٢) التوبة: ١٢٣.

(٣) المجادلة: ١.

(٤) التوبة: ١٠٣.

(٥) **الميزان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ج٣ ص٥٤.

الفارق الأساس بين المرتبتين

من أهم الفوارق بين هاتين المرتبتين للقرآن أنّ المرتبة العالية منه لايمكن نيلها من خلال العقل وأدواته ومناهجه، نعم يمكن نيلها من خلال طريق آخر سنبيّنه لاحقاً. قال الطباطبائي: «قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ تأكيد وتبيين لما تدلّ عليه الآية السابقة من أنّ الكتاب في موطنه الأصلي وراء تعقّل العقول. والضمير في قوله «إنّه» للكتاب، والمراد بأُمّ الكتاب اللوح المحفوظ كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظ﴾[١]، وتسميته بأُمّ الكتاب لكونه أصل الكتب السماوية يستنسخ منه غيره، والتقييد بأُمّ الكتاب و«لدينا» للتوضيح لا للاحتراز. والمعنى أنّه حال كونه في أُمّ الكتاب لدينا ـ حالاً لازمة ـ لعليٌّ حكيم.

والمراد بكونه عليّاً على ما يعطيه مفاد الآية السابقة أنّه رفيع القدر والمنزلة من أن تناله العقول، وبكونه حكيماً أنّه هناك محكم غير مفصّل ولا مجزّأ إلى سور وآيات وجمل وكلمات كما هو كذلك بعد جعله قرآناً عربيّاً، كما استفدناه من قوله سبحانه: ﴿... كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيم خَبِير﴾[٢].

وهذان النعتان أعني كونه عليّاً حكيماً هما الموجبان لكون (القرآن في مرتبته العالية) وراء العقول البشرية، فإنّ العقل في تفكّره لا ينال إلاّ ما كان من قبيل المفاهيم والألفاظ أوّلاً، وكان مؤلّفاً من مقدّمات

---

(١) البروج: ٢١ – ٢٢.
(٢) هود: ١.

تصديقيّة يترتّب بعضها على بعض كما في الآيات والجمل القرآنية، وأمّا إذا كان الأمر وراء المفاهيم والألفاظ (كما هو الحال في تأويل القرآن) وكان غير متجزّئ إلى أجزاء وفصول فلا طريق للعقل إلى نيله.

خلاصة معنى الآيتين أنّ الكتاب عندنا في اللّوح المحفوظ ذو مقام رفيع وإحكام لا تناله العقول لذينك الوصفين (عليٌّ حكيم) وإنّما أنزلناه بجعله مقروّاً عربياً رجاء أن يعقله الناس.

فإن قيل: ظاهر قوله: ﴿... **لعلّكم تعقلون**﴾ إمكان تعقّل الناس هذا القرآن العربي النازل تعقّلاً تامّاً، فهذا الذي نقرؤه ونعقله إمّا أن يكون مطابقاً لما في أُمّ الكتاب كلّ المطابقة أو لا؟ والثاني باطل قطعاً؛ كيف وهو تعالى يقول: ﴿**وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ**﴾ و﴿**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظ**﴾ و﴿**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتاب مَكْنُون**﴾[١]، فتعيّن الأوّل. ومع مطابقته لأُمّ الكتاب كلّ المطابقة، ما معنى كون القرآن العربي الذي عندنا معقولاً لنا، وما في أُمّ الكتاب عند الله غير معقول لنا؟»[٢].

قلنا: إنّ هذا الكتاب الذي جعل بلسان عربيّ مبين متّحد مع ما في اللّوح المحفوظ اتّحاد الرقيقة والحقيقة، والثابت في البحث الفلسفي أنّ الرقيقة هي الحقيقة بوجود أضعف، والحقيقة هي الرقيقة بوجود أعلى وأشرف، وهذا معنى ما أشرنا إليه سابقاً من أنّ بين المرتبتين اتّحاداً من جهة واختلافاً من جهة أُخرى، وإن كان ما به الاختلاف يرجع إلى ما به الاتّحاد، فهي هي، وهي غيرها.

---

(١) الواقعة: ٧٧ ـ ٧٨.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ج١٨ ص٨٤.

النسبة بين التأويل والتنزيل

بعد أن اتّضح أنّ وراء ما نقرؤه ونعقله من القرآن أمراً «هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد، وهو الذي تعتمد وتتّكي عليه معارف القرآن المنزّل ومضامينه، وليس هو من سنخ الألفاظ المفرّقة المقطّعة ولا المعاني المدلول عليها بها» يتبيّن أنّ هذا هو «بعينه تأويل القرآن لانطباق أوصافه ونعوته عليه»[(١)].

من هنا يُطرح هذا التساؤل: ما هي العلاقة القائمة بين التأويل والتنزيل؟

ذكر الطباطبائي أنّ نسبة التأويل إلى المعارف والمقاصد المبيّنة نسبة الممثّل إلى المثال، وأنّ جميع المعارف القرآنية أمثال مضروبة للتأويل عند الله. وأوضح ذلك قائلاً: «إنّ الآيات تدلّ على أنّ تأويل الآية أمرٌ خارجيّ نسبته إلى مدلول الآية نسبة الممثّل إلى المثل، فهو وإن لم يكن مدلولاً للآية بما لها من الدلالة، لكنّه محكيّ لها محفوظ فيها نوعاً من الحكاية والحفظ نظير قولك: (في الصيف ضيّعت اللّبن) لمن أراد أمراً قد فوّت أسبابه من قبل، فإنّ المفهوم المدلول عليه بلفظ المثل وهو تضييع المرأة اللّبن في الصيف لا ينطبق شيءٌ منه على المورد، وهو مع ذلك ممثّل لحال المخاطب حافظ له يصوّره في الذهن بصورة مضمّنة في الصورة التي يعطيها الكلام بمدلوله.

كذلك أمر التأويل، فالحقيقة الخارجية التي توجب تشريع حكم

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٥٤.

من الأحكام أو بيان معرفة من المعارف الإلهية أو وقوع حادثة هي مضمون قصّة من القصص القرآنية، وإن لم يكن أمراً يدلّ عليه بالمطابقة نفس الأمر والنهي أو البيان أو الواقعة الكذائية، إلاّ أنّ الحكم أو البيان أو الحادثة لمّا كان كلٌّ منها ينتشي منها ويظهر بها فهو أثرها الحاكي لها بنحو من الحكاية والإشارة، كما أنّ قول السيّد لخادمه (اسقني) ينتشي عن اقتضاء الطبيعة الإنسانيّة لكمالها، فإنّ هذه الحقيقة الخارجية هي التي تقتضي حفظ الوجود والبقاء، وهو يقتضي بدل ما يتحلّل من البدن، وهو يقتضي الغذاء اللازم، وهو يقتضي الريّ، وهو يقتضي الأمر بالسقي مثلاً.

فتأويل قوله: (اسقني) هو ما عليه الطبيعة الخارجية الإنسانية من اقتضاء الكمال في وجوده وبقائه. ولو تبدّلت هذه الحقيقة الخارجية إلى شيء آخر يباين الأوّل مثلاً لتبدّل الحكم الذي هو الأمر بالسقي إلى حكم آخر، وكذا الفعل الذي يُعرف فيفعل، أو يُنكر فيُجتنب في واحد من المجتمعات الإنسانية على اختلافها الفاحش في الآداب والرسوم، إنّما يرتضع من ثدي الحسن والقبح الذي عندهم، وهو يستند إلى مجموعة متّحدة متّفقة من علل زمانية ومكانية وسوابق عادات ورسوم مرتكزة في ذهن الفاعل بالوراثة ممّن سبقه، وتكرّر المشاهدة ممّن شاهده من أهل منطقته، فهذه العلّة المؤتلفة الأجزاء هي تأويل فعله أو تركه، من غير أن تكون عين فعله أو تركه، لكنّها محكيّة مضمّنة محفوظة بالفعل أو الترك، ولو فرض تبدّل المحيط الاجتماعي لتبدّل ما أتى به من الفعل أو الترك.

فالأمر الذي له التأويل سواءً كان حكماً أو قصّةً أو حادثةً يتغيّر بتغيّر التأويل لا محالة، ولذلك ترى أنّه تعالى في قوله: ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ ...**﴾ لمّا ذكر اتّباع أهل الزيغ ما ليس بمراد من المتشابه ابتغاءً للفتنة، ذكر أنّهم بذلك يبتغون تأويله الذي ليس بتأويل له، وليس إلاّ لأنّ التأويل الذي يأخذون به لو كان هو التأويل الحقيقي لكان اتّباعهم للمتشابه اتّباعاً حقّاً غير مذموم، وتبدّل الأمر الذي يدلّ عليه المحكم وهو المراد من المتشابه إلى المعنى غير المراد الذي فهموه من المتشابه واتّبعوه.

فقد تبيّن أنّ تأويل القرآن حقائق خارجية تستند إليه آيات القرآن في معارفها وشرائعها وسائر ما بيّنته بحيث لو فرض تغيّر شيء من تلك الحقائق انقلب ما في الآيات من المضامين»[(١)].

أمّا لماذا بيّنت هذه المعارف والمقاصد بلسان المثل، فلعلّه يرجع إلى ما ذكره القرآن من أنّها ـ وهي في أُمّ الكتاب ـ أعظم ممّا يمكن للناس الوقوف عليه من خلال عقولهم وأفهامهم، لذا حاولت البيانات القرآنية أن تنزل تلك المعارف منزلة قريبة من أُفق إدراكهم لينالوا ما شاء الله أن ينالوه من تأويل هذا الكتاب العزيز.

قال الغزالي: «كلّ ما يحتمله فهمك فإنّ القرآن يلقيه إليك على الوجه الذي لو كنت في النوم مطالعاً بروحك اللّوح المحفوظ لتمثّل لك، وذلك مناسب يحتاج إلى التعبير.

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٥٢.

فإن قلت: لِمَ أُبرزت هذه الحقائق في هذه الأمثلة ولم تكشف صريحاً حتّى وقَع الناس في جهالة التشبيه وضلالة التمثيل؟

فالجواب: أنّ الناس نيام في هذا العالم، والنائم لم ينكشف له غيب من اللوح المحفوظ إلاّ بالمثال ـ دون الكشف الصريح ـ وذلك ممّا يعرفه من يعرف العلاقة الحقّة التي بين عالم الملك والملكوت.

فإذا عرفت ذلك عرفت أنّك في هذا العالم نائم ـ وإن كنت مستيقظاً عارفاً ـ **فالناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا** فينكشف لهم عند الانتباه بالموت حقائق ما سمعوه بالمثال وأرواحها، ويعلمون أنّ تلك الأمثلة كانت قشوراً وأصدافاً لتلك الأرواح، ويتيقّنون صدق آيات القرآن، وصدق قول الرسول صلّى الله عليه وآله والأئمّة الهُداة عليهم السلام.

فافهم وتحقّق من هذا أنّك لمّا كنت نائماً في هذه الحياة، وإنّما تيقّظك بعد الموت، وعند ذلك تصير أهلاً لمشاهدة صريح الحقّ كفاحاً، وقبل ذلك فلا تحمل الحقائق إلاّ مصبوبة في قالب الأمثال الخيالية، ثمّ لجمود نظرك على الحسّ تظنّ أنّه لا معنى له إلاّ المتخيّل، وتغفل عن الحقيقة والسرّ كما تغفل عن روح قلبك، ولا تدرك إلاّ قالبك. ﴿**وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ**﴾.

وهذا هو الذي نصطلح عليه بالمثال الطوليّ.

نموذج تطبيقي للمثال الطولي

قال تعالى: ﴿**وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِيسَ أبى وَاسْتَكْبَرَ وَكانَ مِنَ الْكافِرِينَ * وَقُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْها**

رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَلا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ * فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمّا كانا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْض عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتاعٌ إِلى حِين * فَتَلَقّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمات فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوّابُ الرَّحِيمُ﴾(١).

تكرّر ذكر هذه القصّة في القرآن في مواضع متعدّدة، كسورة الأعراف وسورة طه، حيث وصفت بدء خلق الإنسان، وما جرى هناك من أمر الملائكة بالسجود له، وسجودهم وإباء إبليس، وتغريره بآدم وزوجه وخروجهما من الجنّة، وما قضى الله في ذلك من القضاء.

ولست بصدد الوقوف على تفاصيل هذه القصّة القرآنية، إلاّ أنّ الذي ينبغي الوقوف عليه أنّ هناك اتجاهاً في فهم وقائع هذه القصّة بنحو يختلف عن الفهم المتعارف لها. قال الطباطبائي معلّقاً على هذه القصّة: «والقصّة وإن سيقت مساق القصص الاجتماعية المألوفة بيننا، وتضمّنت أمراً وامتثالاً وتمرّداً واحتجاجاً وطرداً ورجماً وغير ذلك من الأمور التشريعيّة والمولوية، غير أنّ البيان السابق على استفادته من الآيات يهدينا إلى كونها تمثيلاً للتكوين، بمعنى أنّ إبليس على ما كان عليه من الحال لم يقبل الامتثال، أي الخضوع للحقيقة الإنسانيّة، فتفرّعت عليه المعصيّة، ويشعر به قوله تعالى: ﴿فَما يَكُونُ لَكَ أنْ تَتَكَبَّرَ فِيها﴾(٢)، فإنّ ظاهره أنّ هذا المقام لا يقبل لذاته التكبّر، فكان تكبّره فيه خروجه منه وهبوطه إلى ما هو دونه.

---

(١) البقرة: ٣٤ـ ٣٧.

(٢) الأعراف: ١٣.

على أنّ الأمر بالسجود ـ كما عرفت ـ أمرٌ واحدٌ توجّه إلى الملائكة وإبليس جميعاً بعينه، والأمر المتوجّه إلى الملائكة ليس من شأنه أن يكون مولويّاً تشريعيّاً، بمعنى الأمر المتعلّق بفعل يتساوى نسبة مأموره إلى الطاعة والمعصية والسعادة والشقاوة، فإنّ الملائكة مجبولون على الطاعة، مستقرّون في مقرّ السعادة، كما أنّ إبليس واقع في الجانب المخالف لذلك على ما ظهر من أمره بتوجيه الأمر إليه.

فلولا أنّ الله سبحانه خلق آدم وأمر الملائكة وإبليس جميعاً بالسجود له، لكان إبليس على ما كان عليه من منزلة القرب غير متميّز من الملائكة، لكن خلق الإنسان شقّ المقام مقامين: مقام القرب ومقام البُعد، وميّز السبيل سبيلين؛ سبيل السعادة وسبيل الشقاوة»[(١)].

وقال في موضع آخر: «وبالجملة يشبه أن تكون هذه القصّة التي قصّها الله تعالى من إسكان آدم وزوجته الجنّة، ثمّ إهباطهما لأكل الشجرة كالمثل يمثّل به ما كان الإنسان فيه قبل نزوله إلى الدنيا من السعادة والكرامة بسكنه حظيرة القدس ومنزل الرفعة والقرب ودار نعمة وسرور وأنس ونور ورفقاء طاهرين وأخلاّء روحانيين وجوار ربّ العالمين»[(٢)].

نوع آخر من المثل القرآني

هناك نوع آخر من المثل القرآني غير الذي تقدّم في الفقرة السابقة تناوله القرآن الكريم بنحو واسع كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٨ ص٢٣.
(٢) المصدر نفسه: ج١ ص١٣٢.

هذا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَل لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾(١)، وذلك محاولة منه لإيصال المعارف القرآنيةالعالية والعميقة التي جاءت من خلال البيانات القرآنية إلى مختلف طبقات الناس، من خلال الأمثال المضروبة لهم، لأنّ الهداية المتوخّاة من القرآن لا تختصّ بطائفة دون أُخرى، بل تعمّ الجميع وتشمل الطبقات عامّة، قال الطباطبائي في ذيل قوله تعالى ﴿وَيَضْرِبُ اللهُ الأمْثالَ لِلنّاسِ وَاللهُ بكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾(٢): «إشارة إلى أنّ المثل المضروب تحته طورٌ من العلم، وإنّما اختير المثل لكونه أسهل الطرق لتبيين الحقائق والدقائق ويشترك فيه العالم والعامّي فيأخذ كلٌّ ما قُسم له»(٣).

تأسيساً على ذلك قلنا في بحث الإعجاز أنّ التحدّي الذي ذكره القرآن في قوله: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنْسُ وَالْجِنُّ عَلى أنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْض ظَهِيراً﴾(٤) لم يقتصر على طبقة معيّنة، بل شمل جميع الناس بمختلف مستوياتهم(٥).

وقال الرازي في ذيل قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً﴾(٦): «المقصود من ضرب الأمثال أنّها تؤثّر في القلوب ما لا يؤثّره وصف الشيء في نفسه، وذلك لأنّ الغرض من المثل تشبيه الخفيّ بالجليّ،

---

(١) الزمر: ٢٧.

(٢) النور: ٣٥.

(٣) **الميزان في تفسير القرآن** : ج١٥ ص١٢٥.

(٤) الإسراء: ٨٨.

(٥) **الإعجاز بين النظرية والتطبيق**، محاضرات السيّد كمال الحيدري، بقلم: محمود نعمة الجياشي، دار فراقد، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ : ص١٥٥.

(٦) البقرة: ١٧.

والغائب بالشاهد، فيتأكّد الوقوف على ماهيته، ويصير الحسّ مطابقاً للعقل، وذلك في نهاية الإيضاح. ألا ترى أنّ الترغيب إذا وقع في الإيمان مجرّداً عن ضرب مثل لم يتأكّد وقوعه في القلب كما يتأكّد وقوعه إذا مثّل بالنور، وإذا زهّد في الكفر بمجرّد الذكر لم يتأكّد قبحه في العقول كما يتأكّد إذا مثّل بالظلمة، وإذا أخبر بضعف أمر من الأمور وضرب مثله بنسيج العنكبوت كان ذلك أبلغ في تقرير صورته من الإخبار بضعفه مجرّداً، ولهذا أكثر الله تعالى في كتابه المبين وفي سائر كتبه ضرب الأمثال»(١).

وهذا هو المشهور في كلمات المفسّرين، ونصطلح عليه بالمثال العرْضيّ تمييزاً له عن النحو السابق.

نموذج تطبيقي للمثال العرْضي

حفل القرآن الكريم بالعديد من الاستدلالات على إثبات توحيد الربوبية والتدبير، ذلك لأنّ النزاع بين الوثنيين والموحِّدين لم يكن في وحدة الإله وكثرته بمعنى واجب الوجود الموجود لذاته الموجِد لغيره، لعدم وقوع النزاع في أنّه واحد لا شريك له، وإنّما النزاع في الإله بمعنى الربّ المعبود، فالوثنيّون على أنّ تدبير العالم على طبقات أجزائه مفوّض إلى موجودات شريفة مقرّبة عند الله ينبغي أن تُعبد حتّى تشفع لعبادها عند الله وتقرّبهم إليه زُلفى، كربّ السماء وربّ الأرض وربّ الإنسان وهكذا، وهي آلهة مَن دونها، والله سبحانه إله الآلهة وخالق الكلّ كما يحكيه عنهم قوله سبحانه: ﴿وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ

---

(١) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، مصدر سابق: ج٢ ص٦٦.

خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾[١]، وقوله: ﴿وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾[٢].

من هنا حاول القرآن الكريم أن يثبت هذه الحقيقة من خلال البرهان العقلي من جهة، ولم يكتف بذلك بل أوضح هذا البرهان من خلال المثال أيضاً من جهة أُخرى.

أمّا البرهان العقلي الذي اعتمده لبيان ذلك فهو قوله سبحانه: ﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إلاّ اللهُ لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمّا يَصِفُونَ﴾[٣] المقصود من الآلهة في الآية الأرباب المتفرِّقون، على ما يفيده ضمّها إلى قوله تعالى: ﴿أ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْواحِدُ الْقَهّارُ ﴾[٤].

في كلّ الأحوال تعدّ هذه الكريمة من أُمّهات الآيات التي تمّ الاستدلال بها لإثبات التوحيد في الربوبية، والاستدلال فيها يعتمد على قياس استثنائي له مقدّم وتال، فلابدّ إذن من إثبات أمرين:

الأوّل: التلازم بين المقدّم والتالي.

الثاني: بطلان التالي.

بتطبيق هذه الآلية البرهانية على المقام، يكون المطلوب أوّلاً إثبات التلازم بين تعدّد الآلهة والأرباب وبين فساد السماوات والأرض، ثمّ ثانياً إثبات أنّ السماوات والأرض ليست فاسدة وإنّما هي على نظم

(١) الزخرف: ٨٧.
(٢) الزخرف: ٩.
(٣) الأنبياء: ٢٢.
(٤) يوسف: ٣٩.

واحد متقن ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾[١] كما قوله: ﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[٢].

بالنسبة للأمر الأوّل الماثل في إثبات التلازم بين تعدّد الآلهة وفساد السماوات والأرض، نجد أنّ فكر المسلمين قد ذكر وجوهاً عدّة تكشف عن عمق تفكيرهم في هذه المجالات، نختار أحدها.

نقطة البداية في هذا الوجه: لو فرضنا تعدّد الآلهة، فمعنى ذلك أنّ كلّ إله يخلق ما ينسجم معه ويسانخه ويشاكله، وذلك لما ثبت في محلّه عقلاً ونقلاً، ويكفينا في ذلك ما ينصّ عليه القرآن صراحةً في قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شاكِلَتِهِ﴾[٣]، فلو كان الآلهة متعدّدين فسيتصرّف كلّ إله على شاكلته، والنتيجة سيرتبط كلّ جزء من العالم بإلهه، فهذا الجزء يرتبط بإلهه وذاك بإلهه وهكذا، وحينئذ لا تترابط أجزاء العالم في نسيج نظام واحد ولا يسوده النظام الكلّي العامّ، وهذا معناه فساد السماوات والأرض، حيث يأخذ كلّ إله بجزء.

وهذا ما أبانه القرآن نفسه على نحو استدلاليّ واضح كما في الآية الكريمة: ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَد وَما كانَ مَعَهُ مِنْ إله إذاً لَذَهَبَ كُلُّ إله بِما خَلَقَ﴾[٤]، فلو كان مع الله آلهة أُخرى تشترك في الربوبيّة والتدبير، لانصرف كلّ إله إلى الذي خلقه لتدبيره، فينعزل هذا الجزء من العالم

---

(١) السجدة: ٧.

(٢) النمل: ٨٨.

(٣) الإسراء: ٨٤.

(٤) المؤمنون: ٩١.

عن ذاك وهكذا.

قرّر الطباطبائي حجّة هذه الآية بقوله: «إنّه لو فرض للعالم آلهة فوق الواحد لكانوا مختلفين ذاتاً متبائنين حقيقةً، وتباين حقائقهم يقضي بتباين تدبيرهم، فتتفاسد التدبيرات وتفسد السماء والأرض»(١).

نخلص من جميع ما مرّ إلى إثبات ما نصّت عليه الآية في الأمر الأوّل من التلازم بين تعدّد الآلهة والأرباب وفساد النظام الكوني، إذ يلزم من التعدّد فساد هذا النظام الواحد الذي يبسط بأواصره الارتباطية بين أجزاء الكون.

أمّا الأمر الثاني، فالتساؤل الذي ينبثق هنا بعد تمامية الأمر الأوّل؛ مفاده: هل النظام الذي يحكم العالم هو نظام متقن وليس نظاماً فاسداً؟ إنّما يُثار هذا السؤال جرياً على مقتضيات القياس الاستثنائي، فالمطلوب في هذه الخطوة أن يثبت بطلان التالي أي لايوجد فساد، ليصار إلى النتيجة المطلوبة. إذاً لا يوجد تعدّد الآلهة، إذ سبق القول أنّه لابدّ في القياس الاستثنائي من إثبات التلازم بين المقدّم والتالي (وقد ثبت في الأمر الأوّل)، ثمّ نثبت بطلان التالي، حتّى نأخذ النتيجة متمثّلة ببطلان المقدّم، أي بطلان تعدّد الآلهة(٢).

يجيب القرآن صراحةً على السؤال المُثار بقوله تعالى: ﴿صُنْعَ اللهِ

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ج١٤ ص٢٦٧.

(٢) يُنظر بحث توحيد الربوبية في **التوحيد، بحوث في مراتبه ومعطياته**، تقريراً لدروس السيّد كمال الحيدري، جواد علي كسّار، الطبعة الرابعة، دار فراقد للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ: ج٣ ص٣١٦، ص٣٢٣.

الَّذِي أتْقَنَ كُلَّ شَيْء﴾[(١)] وهو نصٌّ ممتلئ الدلالة على أنّ النظام الموجود هو النظام الأتقن الذي لا يتخلّله اضطراب ولا ينفذ إليه فساد. على أنّ الأمر لا يقتصر على هذه الآية الكريمة وحدها، بل تطلع علينا مقدّمة سورة الملك بمشهد يحكي التماسك والترابط والوحدة في النظام الوجودي وأنّ عالم الإمكان لا ينطوي على أيّ ضرب من النقص والتفاوت والفساد، يقول سبحانه: **﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماوات طِباقاً ما تَرى فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُت فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرى مِنْ فُطُور * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ﴾**[(٢)].

أمّا المثال الذي ضربه الله لنفي تعدّد الآلهة فهو في قوله تعالى: **﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكاءُ مُتَشاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِرَجُل هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلاً الْحَمْدُ لِلّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾**[(٣)]، قال الراغب: «الشكس ـ بالفتح فالكسر ـ سيّئ الخلق، وقوله: **شركاء متشاكسون** أي متشاجرون لشكاسة خلقهم...

مثلٌ ضربه الله للمشرك الذي يعبد أرباباً وآلهةً مختلفين فيشتركون فيه وهم متنازعون، فيأمره هذا بما ينهاه عنه الآخر وكلٌّ يريد أن يتفرّد فيه ويخصّه بخدمة نفسه، وللموحِّد الذي هو خالص لمخدوم واحد لا يشاركه فيه غيره فيخدمه فيما يريد منه من غير تنازع يؤدّي إلى الحيرة، فالمشرك هو الرجل الذي فيه شركاء متشاكسون، والموحِّد هو

---

(١) النمل: ٨٨.

(٢) الملك: ٣ـ ٤.

(٣) الزمر: ٢٩.

الرجل الذي هو سلم لرجل، لا يستويان، بل الذي هو سلم لرجل أحسن حالاً من صاحبه.

وهذا مَثَلٌ ممكن الفهم لعامّة الناس، لكنّه عند التدقيق يرجع إلى قوله تعالى: ﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إلاّ اللهُ لَفَسَدَتا﴾[1] وعاد برهاناً على نفي تعدّد الأرباب والآلهة»[2].

موقفان إزاء المثل في القرآن

قلنا أنّ القرآن اعتمد الأمثال لإيصال المعارف العالية إلى سطح الأفهام العامّة التي لا تدرك إلاّ الحسّيات ولا تنال المعاني الكلّية إلاّ في قالب الجسمانيات، واستلزم ذلك أحد محذورين:

«فإنّ الأفهام في تلقّيها المعارف المُرادة منها إن جمدت في مرتبة الحسّ والمحسوس انقلبت الأمثال بالنسبة إليها حقائق ممثّلة، وفيه بطلان الحقائق وفوت المرادات والمقاصد، وإن لم تجمد وانتقلت إلى المعاني المجرّدة بتجريد الأمثال عن الخصوصيات غير الدخيلة لم يؤمن من الزيادة والنقيصة.

ولا مخلص عن هذين المحذورين إلاّ بتفريق المعاني الممثّل لها إلى أمثال مختلفة، وتقليبها إلى قوالب متنوّعة حتّى يفسّر بعضها بعضاً، ويوضح بعضها أمر بعض، فيعلم بالتدافع الذي بينها:

أوّلاً: أنّ البيانات أمثال ولها في ما وراءها حقائق ممثّلة، وليست

---

(١) الأنبياء: ٢٢.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ج١٧ ص٢٥٨.

مقاصدها ومراداتها مقصورة على اللفظ المأخوذ من مرتبة الحسّ والمحسوس.

ثانياً: بعد العلم بأنّها أمثال، يعلم بذلك المقدار الذي يجب طرحه من الخصوصيات المكتنفة بالكلام، وما يجب حفظه منها للحصول على المرام، وإنّما يحصل ذلك بأنّ هذا يتضمّن نفي بعض الخصوصيات الموجودة في ذلك، وذاك نفي بعض ما في هذا.

وإيضاح المقاصد المبهمة والمطالب الدقيقة بإيراد القصص المتعدِّدة والأمثال والأمثلة الكثيرة المتنوّعة، أمرٌ دائر في جميع الألسنة واللغات من غير اختصاص بقوم دون قوم ولغة دون لغة، وليس ذلك إلاّ لأنّ الإنسان يشعر بقريحة البيان مساس حاجته إلى نفي الخصوصيات الموهمة لخلاف المراد في القصّة الواحدة أو المثل الواحد بالخصوصيات النافية الموجودة في قصّة أُخرى مناسبة أو مَثَل آخر مناسب»[1].

لذا أكّد القرآن هذه الحقيقة في قوله تعالى: ﴿**وَتِلْكَ الأمْثالُ نَضْرِبُها لِلنّاسِ وَما يَعْقِلُها إلاّ الْعالِمُونَ**﴾[2]، حيث أشار إلى أنّ الأمثال المضروبة في القرآن وإن كانت عامّة تقرع أسماع جميع الناس، لكنّ الوقوف على حقيقة معانيها ولبّ مقاصدها خاصّ لأهل العلم ممّن يعقل حقائق الأمور ولا يجمد على ظواهرها. والدليل على هذا المعنى قوله: ﴿**ولا يعقلها**﴾ دون أن يقول: وما يؤمن بها أو ما في معناه.

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٦٢.

(٢) العنكبوت: ٤٣.

قال الطباطبائي: «فالأمثال المضروبة في كلامه تعالى يختلف الناس في تلقّيها باختلاف أفهامهم، فمن سامع لا حظّ له منها إلاّ تلقّي ألفاظها وتصوّر مفاهيمها الساذجة من غير تعمّق فيها وسبر لأغوارها، ومن سامع يتلقّى بسمعه ما يسمعه هؤلاء ثمّ يغور في مقاصدها العميقة ويعقل حقائقها الأنيقة»(١).

وقال الرازي: «إنّ العلم الحدسي يعلمه العاقل والعلم الفكري يعقله العالم، وذلك لأنّ العاقل إذا عرض عليه أمرٌ ظاهر أدركه كما هو بكنهه لكون المدرَك ظاهراً وكون المدرِك عاقلاً، ولا يحتاج إلى كونه عالماً بأشياء قبله. وأمّا الدقيق فيحتاج إلى علم سابق فلابدّ من عالم، ثمّ إنّه قد يكون دقيقاً في غاية الدقّة، فيدركه ولا يدركه بتمامه ويعقله إذا كان عالماً، إذا علم هذا فقوله: ﴿**وما يعقلها إلاّ العالمون**﴾ يعني هو ضرب للناس أمثالاً وحقيقتها وما فيها من الفوائد بأسرها فلا يدركها إلاّ العلماء»(٢).

خلاصة القول الثاني

- إنّ الآيات القرآنية تنقسم إلى قسمين؛ محكم ومتشابه، وذلك من جهة اشتمال الآية وحدها على مدلول متشابه وعدم اشتمالها.
- إنّ كون الآية ذات تأويل ترجع إليه غير كونها متشابهة ترجع إلى آية محكمة.
- إنّ التأويل لا يختصّ بالآيات المتشابهة، بل لجميع القرآن

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**: ج١٦ ص١٣٢.

(٢) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، مصدر سابق: ج٢٥ ص٦٢.

تأويل، فللآية المحكمة تأويل كما أنّ للآية المتشابهة تأويلاً.

• إنّ التأويل ليس من المفاهيم التي هي مداليل الألفاظ، بل هو من الأمور الخارجية العينيّة، نسبته إلى المعارف والمقاصد المبيّنة نسبة الممثّل إلى المثال، وإنّ جميع المعارف القرآنية أمثال مضروبة للتأويل الذي عند الله. وهذا هو المثال الطولي.

• إنّ البيانات القرآنية أمثال مضروبة لمعارفها ومقاصدها، وهذا المعنى غير ما ذكر في النقطة السابقة من كون معارفه أمثالاً. وهذا هو المثل العرضي.

الفصل الثاني

هل يعلم تأويل القرآن غير الله سبحانه؟

- الراسخون في العلم
- العلم بالتأويل على مستوى الروايات
- أهل البيت والعلم بالتأويل

الراسخون في العلم

هل يعلم تأويل القرآن غير الله سبحانه؟ تعدّ هذه المسألة من موارد الخلاف الشديد بين المفسِّرين، ومنشؤه الخلاف الواقع بينهم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِـهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا﴾[1]، وأنّ الواو للعطف أو للاستيناف؟

قال ابن عاشور التونسي: «المراد بالراسخين في العلم، الذين تمكّنوا في علم الكتاب ومعرفة محامله، وقام عندهم من الأدلّة ما أرشدهم إلى مراد الله تعالى بحيث لا تروج عليهم الشبه. والرسوخ في كلام العرب: الثبات والتمكّن في المكان؛ يقال: رسخت القدم ترسخ رسوخاً إذا ثبتت عند المشي ولم تتزلزل، واستعير الرسوخ لكمال العقل والعلم بحيث لا تضلّله الشبه، ولا تتطرّقه الأخطاء غالباً، وشاعت هذه الاستعارة حتّى صارت كالحقيقة. فالراسخون في العلم، الثابتون فيه العارفون بدقائقه، فهم يحسنون مواقع التأويل ويعلمونه.

ولذا فقوله: ﴿والراسخون﴾ معطوف على اسم الجلالة، وفي هذا العطف تشريف عظيم كقوله: ﴿شَهِدَ اللهُ أنَّهُ لا إلهَ إلاّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو

(١) آل عمران: ٧.

﴿الْعِلْمِ﴾[١]. وإلى هذا مال ابن عبّاس، ومجاهد، والربيع بن سليمان، والقاسم بن محمّد، والشافعيّة، وابن فورك، والشيخ أحمد القرطبي، وابن عطية. وعلى هذا فليس في القرآن آية استأثر الله بعلمها. ويؤيّد هذا أنّ الله أثبت للراسخين في العلم فضيلة ووصفهم بالرسوخ، فآذن بأنّ لهم مزيّة في فهم المتشابه، لأنّ المحكم يستوي في علمه جميع من يفهم الكلام، ففي أيّ شيء رسوخهم؟ وحكى إمام الحرمين عن ابن عبّاس أنّه قال في هذه الآية: أنا ممّن يعلم تأويله.

وقيل: الوقف على قوله: ﴿إلاّ الله﴾ وأنّ جملة ﴿والراسخون في العلم﴾ مستأنفة، وهذا مرويّ عن جمهور السلف، وهو قول ابن عمر، وعائشة، وابن مسعود، وأُبيّ، ورواه أشهب عن مالك في جامع العتبية، وقاله عمرو بن الزبير، والكسائي، والأخفش، والفرّاء والحنفية.

ويؤيّد الأوّل وصفهم بالرسوخ في العلم، فإنّه دليل بيّن على أنّ الحكم الذي أثبت لهذا الفريق هو حكم من معنى العلم والفهم في المعضلات وهو تأويل المتشابه. على أنّ أصل العطف هو عطف المفردات دون عطف الجمل، فيكون الراسخون معطوفاً على اسم الجلالة فيدخلون في أنّهم يعلمون تأويله. ولو كان ﴿الراسخون﴾ مبتدأ، وجملة ﴿يقولون آمنّا به﴾ خبراً، لكان حاصل هذا الخبر ممّا يستوي فيه سائر المسلمين الذين لا زيغ في قلوبهم، فلا يكون لتخصيص الراسخين فائدة. قال ابن عطية: تسميتهم راسخين تقتضي أنّهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم

(١) آل عمران: ١٨.

كلام العرب، وفي أيّ شيء هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلاّ ما يعلمه الجميع، وما الرسوخ إلاّ المعرفة بتصاريف الكلام بقريحة معدّة.

وما ذكرناه وذكره ابن عطيّة لا يعدو أن يكون ترجيحاً لأحد التفسيرين، وليس إبطالاً لمقابله إذ قد يوصف بالرسوخ من يفرّق بين ما يستقيم تأويله، وما لا مطمع في تأويله»[1].

وقال الرازي: «﴿**وما يعلم تأويله إلاّ الله**﴾ اختلف الناس في هذا الموضع، فمنهم من قال تمّ الكلام ههنا، ثمّ الواو في قوله ﴿**والراسخون في العلم**﴾ واو الابتداء، وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه إلاّ الله، وهذا قول ابن عبّاس وعائشة ومالك بن أنس والكسائي والفرّاء، ومن المعتزلة قول أبي علي الجبائي، وهو المختار عندنا.

والقول الثاني: إنّ الكلام إنّما يتمّ عند قوله ﴿**والراسخون في العلم**﴾ وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه حاصلاً عند الله تعالى وعند الراسخين في العلم، وهذا القول أيضاً مرويّ عن ابن عبّاس ومجاهد والربيع بن أنس وأكثر المتكلِّمين»[2].

موقف الطباطبائي في المقام

«ذهب بعض القدماء والشافعية ومعظم المفسِّرين من الشيعة إلى أنّ الواو للعطف وأنّ الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه من

---

(١) **التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور**، تأليف: سماحة الأُستاذ الإمام الشيخ محمّد الطاهر ابن عاشور، طبعة جديدة منقّحة ومصحّحة، مؤسّسة التاريخ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ : ج٣ ص٢٤.

(٢) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، مصدر سابق: ج٧ ص١٥٢.

القرآن، وذهب معظم القدماء والحنفية من أهل السنّة إلى أنّه للاستئناف وأنّه لا يعلم تأويل المتشابه إلاّ الله، وهو ما استأثر الله سبحانه بعلمه. وقد استدلّت الطائفة الأُولى على مذهبها بوجوه كثيرة وببعض الروايات، والطائفة الثانية بوجوه أُخر وعدّة من الروايات الواردة في أنّ تأويل المتشابهات ممّا استأثر الله سبحانه بعلمه، وتمادت كلّ طائفة في مناقضة صاحبتها والمعارضة مع حججها.

ما ينبغي للباحث أن يتنبّه له في المقام أنّ المسألة لم تخل عن الخلط والاشتباه من أوّل ما دارت بينهم ووقعت مورداً للبحث، فاختلط المعنى المراد من المتشابه بتأويل الآية كما ينبئ به ما عنونّا به المسألة وقرّرنا عليه الخلاف وقول كلّ من الطرفين، لذلك أغضينا عن نقل حجج الطرفين؛ لعدم الجدوى في إثباتها أو نفيها بعد ابتنائها على الخلط.

والذي ينبغي أن يُقال: إنّ القرآن يدلّ على جواز العلم بتأويله لغيره تعالى، وأمّا هذه الآية فلا دلالة لها على ذلك.

أمّا الجهة الثانية: فإنّ الآية بقرينة صدرها وذيلها وما تتلوها من الآيات إنّما هي في مقام بيان انقسام الكتاب إلى المحكم والمتشابه، وتفرّق الناس في الأخذ بها، فهم بين مائل إلى اتّباع المتشابه لزيغ في قلبه، وثابت على اتّباع المحكم والإيمان بالمتشابه لرسوخ في علمه. فإنّما القصد الأوّل في ذكر الراسخين في العلم بيان حالهم وطريقتهم في الأخذ بالقرآن ومدحهم فيه قبال ما ذكر من حال الزائغين وطريقتهم وذمّهم، والزائد على هذا القدر خارج عن القصد الأوّل، ولا دليل على تشريكهم في العلم بالتأويل مع ذلك إلاّ وجوه غير تامّة،

فيبقى الحصر المدلول عليه بقوله: ﴿وما يعلم تأويله إلاّ الله﴾ من غير ناقض ينقضه من عطف واستثناء وغير ذلك. فالذي تدلّ عليه الآية هو انحصار العلم بالتأويل فيه تعالى واختصاصه به.

لكنّه لا ينافي دلالة دليل منفصل يدلّ على علم غيره تعالى به بإذنه كما في نظائره مثل العلم بالغيب، قال تعالى: ﴿قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إلاّ اللهُ﴾(١)، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلّهِ﴾(٢)، وقال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إلاّ هُوَ﴾(٣)، فدلّ جميع ذلك على الحصر. ثمّ قال تعالى: ﴿عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أحَداً * إلاّ مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ﴾(٤)، فأثبت ذلك لبعض من هو غيره وهو من ارتضى من رسول، ولذلك نظائر في القرآن.

أمّا الجهة الأولى وهي جواز العلم بتأويله لغيره تعالى، فإنّه تعالى قال: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتاب مَكْنُون * لا يَمَسُّهُ إلاّ الْمُطَهَّرُونَ﴾(٥) ولا شبهة في ظهور الآيات في أنّ المطهّرين من عباد الله يمسّون القرآن الكريم الذي في الكتاب المكنون والمحفوظ من التغيّر، ومن التغيّر تصرّف الأذهان بالورود عليه والصدور منه، وليس هذا المسّ إلاّ نيل الفهم والعلم، ومن المعلوم أيضاً أنّ الكتاب المكنون هذا هو أُمّ الكتاب

---

(١) النمل: ٦٥.
(٢) يونس: ٢٠.
(٣) الأنعام: ٥٩.
(٤) الجنّ: ٢٦ – ٢٧.
(٥) الواقعة: ٧٧ـ ٧٩.

المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ﴾[١] وهو المذكور في قوله: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[٢].

وهؤلاء قومٌ نزلت الطهارة في قلوبهم، وليس ينزلها إلاّ سبحانه، فإنّه تعالى لم يذكرها إلاّ كذلك أي منسوبة إلى نفسه كقوله تعالى: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[٤]، وما في القرآن شيء من الطهارة المعنوية إلاّ منسوبة إلى الله أو بإذنه، وليست الطهارة إلاّ زوال الرجس من القلب، وليس القلب من الإنسان إلاّ ما يدرك به ويريد به، فطهارة القلب طهارة نفس الإنسان في اعتقادها وإرادتها وزوال الرجس عن هاتين الجهتين، ويرجع إلى إثبات القلب فيما اعتقده من المعارف الحقّة من غير ميلان إلى الشكّ ونوسان بين الحقّ والباطل، وثباته على لوازم ما علمه من الحقّ من غير تمايل إلى اتباع الهوى ونقض ميثاق العلم، وهذا هو الرسوخ في العلم، فإنّ الله سبحانه ما وصف الراسخين في العلم إلاّ بأنّهم مهديّون ثابتون على ما علموا غير زائغة قلوبهم إلى ابتغاء الفتنة، فقد ظهر أنّ هؤلاء المطهّرين راسخون في العلم.

---

(١) الرعد: ٣٩.
(٢) الزخرف: ٤.
(٣) الأحزاب: ٣٣.
(٤) المائدة: ٦.

هذا، لكن ينبغي أن لا تشتبه النتيجة التي ينتجها هذا البيان، فإنّ المقدار الثابت بذلك أنّ المطهّرين يعلمون التأويل، ولازم تطهيرهم أن يكونوا راسخين في علومهم، لكون تطهير قلوبهم منسوباً إلى الله وهو تعالى سبب غير مغلوب، لا أنّ الراسخين في العلم يعلمون التأويل بما أنّهم راسخون في العلم، أي أنّ الرسوخ في العلم سبب للعلم بالتأويل فإنّ الآية لا تثبت ذلك، بل ربّما لاح من سياقها جهلهم بالتأويل حيث قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا﴾ وقد وصف الله رجالاً من أهل الكتاب برسوخ العلم ومدحهم بذلك وشكرهم على الايمان والعمل الصالح في قوله: ﴿لكِنِ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾[١] ولم يثبت مع ذلك كونهم عالمين بتأويل الكتاب»[٢].

والحاصل أنّ الآية ليست بصدد إثبات أنّ الرسوخ في العلم سببٌ للعلم بالتأويل كما تصوّره القائلون باعتبار أنّ الواو للعطف، لذا لا يثبت أنّ كلّ راسخ في العلم عالم بالتأويل بالضرورة، وإنّما الثابت أنّ العلم بالتأويل سبب للرسوخ في العلم.

---

(١) النساء: ١٦٢.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٤٩.

العلم بالتأويل على مستوى الروايات

الروايات في هذا المجال تنقسم إلى طائفتين مثبتة ونافية.

• أمّا الروايات المثبتة أي الدالّة على أنّ الراسخين في العلم يعلمون التأويل فإنّها أخذت التأويل مرادفاً للمعنى المراد من لفظ المتشابه، ولا تأويل في القرآن بهذا المعنى كما روي من طرق أهل السنّة أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله دعا لابن عبّاس فقال: «**اللّهمَّ فقّهه في الدِّين وعلّمه التأويل**» وما روي من قول ابن عبّاس: «أنا من الراسخين في العلم وأنا أعلم تأويله» ومن قوله: إنّ المحكمات هي الآيات الناسخة والمتشابهات هي المنسوخة، فإنّ لازم هذه الروايات على ما فهموه أن يكون معنى الآية المحكمة تأويلاً للآية المتشابهة، وهو الذي أشرنا إليه من أنّ التأويل بهذا المعنى ليس مورداً لنظر الآية.

• وأمّا الروايات النافية أعني الدالّة على أنّ غيره لا يعلم تأويل المتشابهات مثل ما روي أنّ ابن عبّاس كان يقرأ: «وما يعلم تأويله إلاّ الله ويقول الراسخون في العلم آمنّا به» وكذلك كان يقرأ أُبيّ بن كعب. وما روي أنّ ابن مسعود كان يقرأ: «وإن تأويله إلاّ عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنّا به» فهذه لا تصلح لإثبات شيء؛ وذلك:

أوّلاً: لأنّ هذه القراءات لا حجّية فيها.

ثانياً: لأنّ غاية دلالتها أنّ الآية لا تدلّ على علم الراسخين في العلم بالتأويل، وعدم دلالة الآية عليه غير دلالتها على عدمه كما هو المدّعى، فمن الممكن أن يدلّ عليه دليلٌ آخر.

ومثل ما في الدرّ المنثور عن الطبراني عن أبي مالك الأشعري أنّه سمع رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: «**لا أخاف على أمّتي إلاّ ثلاث خلال: أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله ﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَما يَذَّكَّرُ إلاّ أُولُو الألْبابِ﴾ وأن يزداد علمهم فيضيّعوه ولا يبالوا به**»(١).

هذا الحديث على تقدير دلالته على النفي لا يدلّ إلاّ على نفيه عن مطلق المؤمن، لا عن خصوص الراسخين في العلم، ولا ينفع المستدلّ إلاّ الثاني.

ومثل ما في تفسير الآلوسي «عن ابن جرير عن ابن عبّاس مرفوعاً: **أُنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال وحرام لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير تفسّره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلاّ الله تعالى، ومن ادّعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب**... إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على أنّ المتشابه ممّا لا يعلم تأويله إلاّ الله تعالى»(٢).

---

(١) **الدرّ المنثور في التفسير المأثور**، للإمام عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دار الفكر، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣هـ: ج٢ ص١٤٨.

(٢) **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** للعلاّمة أبي الفضل شهاب الدِّين السيّد محمود الآلوسي البغدادي، قرأه وصحّحه: محمد حسين العرب،=

«والحديث مع كونه مرفوعاً ومعارضاً بما نقل عن ابن عبّاس من دعوة الرسول صلّى الله عليه وآله له وادّعائه العلم به لنفسه، مخالفٌ لظاهر القرآن: أنّ التأويل غير المعنى المراد بالمتشابه على ما تقدّم بحثه»[١].

وكذلك الحال على مستوى الروايات الواردة عن طرق أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

• ففي تفسير العيّاشي: «عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام أنّ رجلاً قال لأمير المؤمنين عليه السلام: هل تصف لنا ربّنا فنزداد له حبّاً وبه معرفةً؟ فغضب عليه السلام وخطب الناس فقال فيما قال: **عليك ـ يا عبد الله ـ بما دلّك عليه القرآن من صفته، وتقدّمك فيه الرسول من معرفته، فأتمّ به واستضئ بنور هدايته، فإنّما هي نعمةٌ وحكمة أوتيتها، فخُذ ما أُوتيت وكن من الشاكرين، وما كلّفك الشيطان عليه (علمه) ممّا ليس عليك في الكتاب فرْضُه، ولا في سنّة الرسول وأئمّة الهداة أثره، فكِلْ علمه إلى الله، ولا تقدّر عظمة الله (على قدر عقلك فتكون من الهالكين).**

واعلم ـ يا عبد الله ـ أنّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله عن الاقتحام على السُدد المضروبة دون الغيوب، إقراراً بجهل ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا: آمنّا به كلٌّ من عند ربّنا، وقد مدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّى ترْكهم التعمّق فيما لم يكلّفهم البحث عنه رسوخاً»[٢].

= بإشراف هيئة البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: ج٣ص١٣٧.

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٥٠.

(٢) **تفسير العياشي**. تأليف الشيخ أبي النضر محمد بن مسعود العياشي، المتوفّى=

قوله عليه السلام: «**واعلم يا عبد الله أنّ الراسخين في العلم**» ظاهر في أنّه عليه السلام أخذ الواو في قوله تعالى: ﴿**وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ**﴾ للاستيناف دون العطف كما استظهرناه من الآية، ومقتضى ذلك أنّ ظهور الآية لا يساعد على كون الراسخين في العلم عالمين بتأويله، لا أنّه يساعد على عدم إمكان علمهم به، فلا ينافي وجود بيان آخر يدلّ عليه كما تقدّم بيانه، وهو ظاهر بعض الأخبار عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ـ كما سنشير ـ

وقوله عليه السلام: «**الذين أغناهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبة دون الغيوب**» خبر «أنّ»، والكلام ظاهر في تحضيض المخاطب وترغيبه أن يلزم طريقة الراسخين في العلم بالاعتراف بالجهل فيما جهله فيكون منهم. وهذا دليل على تفسيره عليه السلام الراسخين في العلم بمطلق من لزم ما علمه ولم يتعدّ إلى ما جهله.

«والمراد بالغيوب المحجوبة بالسدد، المعانيٍ المرادة بالمتشابهات المخفية عن الأفهام العامّة، ولذا أردفه بقوله ثانياً: **فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره**، ولم يقل بجملة ما جهلوا تأويله فافهم»(١).

• وفي قبال ذلك هناك طائفة من الروايات تجعل الواو عاطفة وأنّ الراسخين في العلم يعلمون التأويل.

عن بريد بن معاوية قال: «قلت للباقر عليه السلام: قول الله تعالى:

= نحو: ٣٢٠هـ تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢١هـ: ج١ ص٢٩٢.

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٦٩.

﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ قال: **يعني تأويل القرآن كلّه إلاّ الله والراسخون في العلم، فرسول الله** صلّى الله عليه وآله **قد علّمه الله جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله منزلاً عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كلّه، فقال الذين لا يعلمون: ما نقول إذا لم نعلم تأويله؟ فأجابهم الله: ﴿يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا﴾**»[1].

وعن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «**﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ نحن نعلمه**»[2].

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**نحن الراسخون في العلم، فنحن نعلم تأويله**»[3].

علّق الطباطبائي على هذه الطائفة من الروايات بأنّها وإن كانت «لا تخلو عن ظهور في كون قوله تعالى: ﴿وَ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ معطوفاً على المستثنى في قوله: ﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ﴾ لكن هذا الظهور يرتفع بما مرّ من البيان وما تقدّم من الرواية، ولا يبعد كلّ البعد أن يكون المراد بالتأويل هو المعنى المراد بالمتشابه، فإنّ هذا المعنى من التأويل المساق لتفسير المتشابه كان شائعاً في الصدر الأوّل بين الناس»[4].

---

(١) **تفسير العياشي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٩٣، الحديث رقم: ٦٤٦.

(٢) **تفسير العياشي**، مصدر سابق: الحديث: ٦٤٧.

(٣) المصدر نفسه، الحديث: ٦٤٨.

(٤) **الميزان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ج٣ ص٦٩.

أهل البيت والعلم بالتّأويل

اتّضح من الأبحاث السابقة أنّ للقرآن محكمه ومتشابهه تأويلاً، وأنّ هذا التأويل أمرٌ تقصر عن نيله الأفهام وتسقط دون الارتقاء إليه العقول، إلاّ الذين طهّرهم الله وأزال عنهم الرجس فإنّ لهم قابلية أن يمسّوه ويقفوا على حقائقه وهو في الكتاب المكنون واللّوح المحفوظ، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتاب مَكْنُون * لا يَمَسُّهُ إلاّ الْمُطَهَّرُونَ**﴾[1].

«فقوله: ﴿فِي كِتاب مَكْنُون﴾ وصف ثان للقرآن أي محفوظ مصون عن التغيير والتبديل وهو اللوح المحفوظ كما قال تعالى: ﴿**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْح مَحْفُوظ**﴾[2]، وقوله: ﴿**لا يَمَسُّه إلاَّ المطهَّرون**﴾ صفة الكتاب المكنون، ويمكن أن يكون وصفاً ثالثاً للقرآن، ومآل الوجهين على تقدير كون لا نافيةً واحد. والمعنى لا يمسّ الكتاب المكنون الذي فيه القرآن إلاّ المطهّرون، أو لايمسّ القرآن الذي في الكتاب إلاّ المطهّرون.

---

(١) الواقعة: ٧٧ـ ٧٩.

(٢) البروج: ٢١ – ٢٢.

والكلام على أيّ حال مسوق لتعظيم أمر القرآن وتجليله، فمسّه هو العلم به وهو في الكتاب المكنون كما يشير إليه قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾(١).

والمطهّرون ـ اسم مفعول من التطهير ـ هم الذين طهّر الله تعالى نفوسهم من أرجاس المعاصي وقذارات الذنوب، أو ممّا هو أعظم من ذلك وأدقّ وهو تطهير قلوبهم من التعلّق بغيره تعالى، وهذا المعنى من التطهير هو المناسب للمسّ الذي هو العلم، دون الطهارة من الخبث أو الحدث كما هو ظاهر»(٢).

من هنا لابدّ من الإجابة على هذا التساؤل: مَنْ هُم المطهّرون في القرآن؟

قال تعالى: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾(٣)، كلمة «إنّما» تدلّ على حصر الإرادة في إذهاب الرجس والتطهير، وكلمة «أهل البيت» سواء كان لمجرّد الاختصاص أو مدحاً أو نداءً يدلّ على اختصاص إذهاب الرجس والتطهير بالمخاطبين بقوله «عنكم». ففي الآية في الحقيقة قصران:

---

(١) الزخرف: ٣ ـ ٤.
(٢) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٩ ص١٣٧.
يمكن الوقوف على مراتب الطهارة في القرآن في كتاب: **العصمة، بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني**: السيّد كمال الحيدري، بقلم: السيّد محمّد القاضي، الطبعة الحادية عشرة، دار فراقد، ١٤٢٦هـ: ص٩٢، ٩٨.
(٣) الأحزاب: ٣٣.

- قصر الإرادة في إذهاب الرجس والتطهير.
- وقصر إذهاب الرجس والتطهير في أهل البيت(١).

وقد ورد في أسباب النزول أنّ الآية نزلت في النبيّ صلّى الله عليه وآله وعليّ وفاطمة والحسنين عليهم السلام خاصّةً لا يشاركهم فيها غيرهم.

قال الآلوسي في تفسيره: «أخرج الترمذي والحاكم وصحّحاه، وابن جرير، وابن المنذر، وابن مردويه، والبيهقي في سننه من طرق أُمّ سلمة رضي الله عنها قالت: في بيتي نزلت ﴿**إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ**﴾ وفي البيت فاطمة، وعليّ، والحسن، والحسين. فجلّلهم رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم بكساء كان عليه ثمّ قال: «**هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً**».

وجاء في بعض الروايات أنّه عليه الصلاة والسلام أخرج يده من الكساء وأومأ بها إلى السماء وقال: «**اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي وخاصّتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً**» ثلاث مرّات.

وفي بعض آخر أنّه عليه الصلاة والسلام ألقى عليهم كساءً فدكياً ثمّ وضع يده عليهم ثمّ قال: «**اللّهمَّ إنّ هؤلاء أهل بيتي**» وفي لفظ: «آل محمّد»، «**فاجعل صلواتك وبركاتك على آل محمّد كما جعلتها على آل إبراهيم إنّك حميدٌ مجيد**».

وجاء في رواية أخرجها الطبراني عن أُمّ سلمة أنّها قالت: فرفعت الكساء لأدخل معهم، فجذبه صلّى الله عليه [وآله] وسلّم وقال: «**إنّكِ على**

(١) **الميزان في تفسير القرآن**: ج١٦ ص٣٠٩.

خير». وفي أُخرى رواها ابن مردويه عنها أنّها قالت: ألستُ من أهل البيت؟ فقال صلّى الله عليه [وآله] وسلّم: «**إنّك إلى خير إنّك من أزواج النبـيّ**». وفي آخرها رواها الترمذي وجماعة عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبيّ عليه الصلاة والسلام قال: قالت أُمّ سلمة: وأنا معهم يا نبيّ الله؟ قال: «**أنتِ على مكانك وإنّكِ على خير**».

وأخبار إدخاله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم عليّاً وفاطمة وابنيهما رضي الله تعالى عنهم تحت الكساء، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**اللّهمَّ هؤلاء أهل بيتـي**» ودعائه لهم وعدم إدخال أُمّ سلمة أكثر من أن تُحصى، وهي مخصّصة لعموم أهل البيت بأيّ معنى كان. فالمراد بهم من شملهم الكساء ولا يدخل فيهم أزواجه صلّى الله عليه وآله»(١).

وقال الطباطبائي: «وهي روايات جمّة تزيد على سبعين حديثاً، يربو ما ورد منها من طرق أهل السنّة على ما ورد منها من طرق الشيعة، فقد روتها أهل السنّة بطرق كثيرة عن أُمّ سلمة وعائشة وأبي سعيد الخدري وسعد ووائلة بن الأسقع وأبي الحمراء وابن عبّاس وثوبان مولى النبيّ وعبد الله بن جعفر وعليّ والحسن بن عليّ عليهما السلام في قريب من أربعين طريقاً.

وروتها الشيعة عن عليّ والسجّاد والباقر والصادق والرضا عليهم السلام، وأُمّ سلمة وأبي ذرّ وأبي ليلى وأبي الأسود الدؤلي وعمرو بن ميمون الأودي وسعد بن أبي وقّاص، في بضع وثلاثين طريقاً.

---

(١) **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثـاني**، للآلوسي، مصدر سـابق، المجلّد ١٢، ج٢٢ ص٢١.

فإن قيل: إنّ الروايات إنّما تدلّ على شمول الآية لعليّ وفاطمة والحسنين عليهم السلام، ولا ينافي ذلك شمولها لأزواج النبيّ صلّى الله عليه وآله كما يفيده وقوع الآية في سياق خطابهنّ.

قلنا: إنّ كثيراً من هذه الروايات وخاصّة ما روي عن أُمّ سلمة ـ وفي بيتها نزلت الآية ـ تصرّح باختصاصها بهم وعدم شمولها لأزواج النبيّ صلّى الله عليه وآله.

فإن قيل: هذا مدفوع بنصّ الكتاب على شمولها لهنّ كوقوع الآية في سياق خطابهنّ.

قلنا: إنّما الشأن كلّ الشأن في اتّصال الآية بما قبلها من الآيات، فهذه الأحاديث على كثرتها البالغة ناصّة في نزول الآية وحدها، ولم يرد حتّى في رواية واحدة نزول هذه الآية في ضمن آيات النساء، ولا ذكره أحد حتّى القائل باختصاص الآية بأزواج النبيّ صلّى الله عليه وآله كما يُنسب إلى عكرمة وعروة، فالآية لم تكن بحسب النزول جزءاً من آيات نساء النبيّ ولا متّصلة بها، وإنّما وضعت بينها بأمر من النبيّ صلّى الله عليه وآله أو عند التأليف بعد الرحلة. ويؤيّده أنّ آية ﴿وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ على انسجامها واتّصالها لو قدّر ارتفاع آية التطهير من بين جُملها، فموقع آية التطهير من آية ﴿وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ كموقع آية ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾[1] من آية

(١) المائدة: ٣.

محرّمات الأكل من سورة المائدة.

وبالبناء على ما تقدّم تصير لفظة (أهل البيت) اسماً خاصّاً في عرف القرآن بهؤلاء الخمسة، وهم النبيّ وعليّ وفاطمة والحسنان عليهم الصلاة والسلام لا يطلق على غيرهم ولو كان من أقربائه الأقربين وإن صحّ بحسب العرف العام إطلاقه عليهم»[1].

لذا لم تدّع واحدة من نساء النبيّ صلّى الله عليه وآله شمول هذه الآية لها، مع مسيس حاجة بعضهنّ إلى ذلك، تصحيحاً لبعض مواقفهنّ السياسية ومعارضة الخلافة القائمة آنذاك، بل على العكس من ذلك فقد اعترفت عائشة وأُمّ سلمة فيما تحدثتا به من حديث الكساء بعدم إذن رسول الله صلّى الله عليه وآله لهما بالدخول تحت الكساء وكُنّ يتمنّين ذلك، إلاّ أنّ الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله بقي مصرّاً على عدم مشاركتهنّ لهؤلاء، وقد تقدّم بعض ذلك.

عن مجمع قال: «دخلت مع أُمّي على عائشة فسألَتْها أُمّي قالت: أرأيت خروجك يوم الجمل؟ قالت: إنّه كان قدراً من الله. فسألتها عن عليّ، فقالت: تسألني عن أحبّ الناس كان إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله، وزوج أحبّ الناس كان إلى رسول الله، لقد رأيت عليّاً وفاطمة وحسناً وحسيناً، وجمع رسول الله بثوب عليهم ثمّ قال: **اللّهمَّ إنّ هؤلاء أهل بيتي وحامتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً.**

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٦ ص٣١١.

فقلت: يا رسول الله أنا من أهلك؟ قال: **تنحّي إنّك إلى خير**»[1].

بهذا يتّضح أنّ الخلاف المتقدّم في أنّ الواو للعطف أو للاستئناف والابتداء لا يؤثّر على الموقف شيئاً، لأنّه حتّى لو كانت الواو للاستيناف فإنّها لا تدلّ على عدم علم الراسخين في العلم بالتأويل، ومن الواضح أنّ عدم دلالة الآية شيء ودلالتها على عدم العلم بالتأويل شيءٌ آخر، من هنا فإذا دلَّ دليل آخر ـ كما دلّ ـ على علم البعض بالتأويل فلا منافاة مع الآية محلّ البحث.

(١) **شواهد التنزيل**، تأليف: عبيد الله بن عبد الله بن أحمد الحذاء النيسابوري الحنفي (الحاكم الحسكاني) من أعلام القرن الخامس، تحقيق: الشيخ محمّد باقر المحمودي، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الأوقاف والإرشاد الإسلامي، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ : ج٢ ص٦٢.

الفصل الثالث

نظرية العرفاء في تأويل القرآن

السيد حيدر الآملي نموذجاً

١ . ضرورة التأويل وأهمّيته
٢ . معنى التأويل وأقسامه
٣ . طريقان للوقوف على تأويل القرآن
٤ . اختصاص العلم بالتأويل الكامل بأهل البيت عليهم السلام

١. ضرورة التأويل وأهمّيته

استدلّ الآملي على ضرورة التأويل ووجوبه ولزوم استخراج معاني القرآن واستكناه مضامينه واستنباط مراميه واكتشاف أبعاده، من خلال ما صرّح به القرآن نفسه وأكّده كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...﴾[١] وقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْناهُمْ بكِتاب فَصَّلْناهُ عَلى عِلْم هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْم يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ﴾[٢].

حيث ذكر أنّ ما قصد من التأويل فيهما ليس إلاّ ما شاع استخدامه عند محقّقي الصوفية والعارفين من أهل الله، فيكون هذا البيان شاهداً قويّاً وسنداً متيناً على ضرورة أن يتمّ التعاطي مع النصّ القرآني من خلال الغوص في دلالاته الباطنية وأبعاده، لا على ما يتمّ التأدّي إليه بواسطة اللفظ والسياق والتواضع اللغوي. قال في مقام تحديد مدلول

---

(١) آل عمران: ٧.

(٢) الأعراف: ٥٢ ـ ٥٣.

هاتين الآيتين: «وهذان القولان من أعظم الدلالات (الأدلّة) على وجوب التأويل، فإنّ القول الأوّل يشهد بأنّ التأويل واجب، لكن يشير إلى أنّ التأويل على قسمين:

الأوّل: تأويل للفتنة والفساد في الدِّين والاعتقاد، وهو تأويل أهل الزيغ والضلال الذين يأخذون المتشابهات دون المحكمات، ويؤوّلون على آرائهم واعتقادهم.

والثاني: تأويل للخير والصواب والهداية والإرشاد، وهو تأويل أهل العلم وأرباب الكمال من العلماء الراسخين في العلوم الإلهية الذين يأخذون المحكم أصلاً والمتشابه فرعاً، ويوفّقون بينهما ويؤوّلونهما على الوجه الذي ينبغي، وعلى القاعدة التي أمرهم الله تعالى بها كما قال: ﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ وذلك لكمال رسوخهم في العلم الإلهي، وحسن تصرّفهم في الكلام الربّاني. فبناءً على هذا كما يجب على الإنسان العاقل البالغ المكلّف ترك القسم الأوّل، يجب عليه القيام بالقسم الثاني على وجه لا يلزم منه الفساد المذكور، ليدخل به في العلماء الراسخين ويشارك مع ربّه في تأويل كلامه على الوجه المأمور.

والقول الثاني أيضاً يشهد بأنّ التأويل واجب، لكن يشير إلى أنّ التأويل حقّ التأويل موقوف على حضور خليفته الذي لا يحكم إلاّ بالتأويل وهو المهدي عليه السلام»[1].

---

(١) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ في تأويل كتاب الله العزيز المحكم**، للسيّد حيدر الآملي، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه السيّد محسن الموسوي التبريزي، مؤسّسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران =

ولقد وجد الآملي أنّ القرآن نفسه يشكّل سبباً مباشراً لنشوء التأويل في صورته البدائية، ذلك أنّه اشتمل على آيات يتوهّم منها بحسب ظاهرها الاختلاف والتناقض، وأدرك العلماء أنّهم لو فسّروها على ظاهرها للزم من ذلك مفاسد كثيرة كالتشبيه والتجسّم. وارتفاع محذور كهذا لم يكن ممكناً إلاّ بسلوك طريق التأويل بصرف الآيات عمّا تدلّ عليه ظواهرها. قال: «اعلم أنّ في القرآن متشابهات ومتناقضات:

• أمّا المتشابهات فكقوله تعالى: ﴿الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى﴾(١) وكقوله: ﴿وَجاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾(٢) وكقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ * إلى رَبِّها ناظِرَةٌ﴾(٣)، وكقوله: ﴿فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾(٤)، وكقوله: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أيْدِيهِمْ﴾(٥)، وكقوله: ﴿وقَالَتِ اليَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾(٦)، وكقوله: ﴿بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ﴾(٧)، وكقوله: ﴿وَالأرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَالسَّماواتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحانَهُ وَتَعالى عَمّا يُشْرِكُونَ﴾(٨)،

= الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ: ج١ ص٢٩٣.

(١) طه: ٥.

(٢) الفجر: ٢٢.

(٣) القيامة: ٢٢، ٢٣.

(٤) البقرة: ١١٥.

(٥) الفتح: ١٠.

(٦) المائدة: ٦٤.

(٧) المائدة: ٦٤.

(٨) الزمر: ٦٧.

وكقوله: ﴿فَإذا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي...﴾[(١)]، وكقوله: ﴿تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَلا أعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ﴾[(٢)].

وهذه كلّها محتاجة إلى التأويل وجوباً، وإلاّ لأدّى إلى مفاسد كثيرة، كالتجسّم والتحيّز والإمكان والحدوث، المؤدّي إلى الكفر والزندقة والإلحاد وغير ذلك من الغيّ والضلال.

• وأمّا المتناقضات فكقوله: ﴿قُلْ يَتَوَفّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾[(٣)]، ونقيضه: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الأنْفُسَ حِينَ مَوْتِها﴾[(٤)]، وكقوله: ﴿فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا﴾[(٥)]، ونقيضه: ﴿وَما كانَ رَبُّكَ نَسِيّاً﴾[(٦)]. ومعلوم أيضاً أنّ هذه المتناقضات لو لم تكن مؤوّلة على طريق العقل والشرع لكان يلزم منها فيه اختلاف كثير»[(٧)].

ولم يكن يخفى على الآملي وهو يسرد هذا الكلام ويقرّره أنّ التأويل الواجب هنا والذي يقتضي تركه الوقوع فيما هو ممتنع من المفاسد، ليس تأويل أهل الباطن، بل التأويل المستند إلى قانون اللغة والمنطلق من أساليب استخدامها، والقائم على المجاز والكناية بقرينة أنّهم استخدموه مثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَ جاءَ رَبُّكَ﴾ فقالوا: إنّ

---

(١) ص: ٧٢.
(٢) المائدة: ١١٦.
(٣) السجدة: ١١.
(٤) الزمر: ٤٢.
(٥) الأعراف: ٥١.
(٦) مريم: ٦٤.
(٧) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٣٠٠.

تأويله: جاء أمر ربّك بحذف المضاف، وهو من باب المجاز في الإسناد المقرّر في علم المعاني، أو الحذف مع التقدير المقرّر في البيان، والقرينة على المجاز أو الحذف قرينة عقلية وهي استحالة نسبة المجيء إلى الحقّ نفسه.

لذا عقّب على هذا النحو من التأويل بقوله: «لكن هذا كلّه هو طريق أهل الظاهر وأرباب الأُصول تنزيهاً للحقّ من النقائص وتقديساً له من العيوب اللاّزمة للإمكان والحدوث»[١] والتي وقع فيها كثيرون عندما أخذوا أنفسهم بالتزام دلالة الظاهر، وعزفوا عن الأخذ بالتأويل والعمل على طبقه. «والحنابلة ما وقعوا فيما وقعوا إلاّ من عدم التأويل والحكم بظواهر القرآن دون بواطنه»[٢].

«أمّا طريق أهل الباطن وأرباب المعرفة فسبيل مختلف ومنهج مغاير، وهو يقوم ـ كما سيأتي ـ على أساس اشتمال القرآن على مراتب باطنة للمعنى لا يساعد قانون اللغة ولا سياقها في التأدّي إليها وبلوغها، ولا تنفع أساليب الفهم وطرائق الاستنباط والتفسير الشائعة عند أرباب الظاهر وعلماء الشريعة في اقتناصها. ولقد تمسّكوا أكثر ما تمسّكوا للاستدلال على ذلك بما ورد عن النبيّ صلّى الله عليه وآله: **إنّ للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن**، والذي ورد منه أيضاً: **مامن آية إلاّ ولها ظهر وبطن، ولكلّ حرف حدّ، ولكلّ حدّ مطلع**. وهذان الخبران دالاّن على أنّ للقرآن ظواهر تجب التفسير، وبواطن تجب

---

(١) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**: ج١ ص٢٠٥.

(٢) **المصدر نفسه**: ج١ ص٣٠١.

التأويل، إلى أن يصل التأويل إلى نهاية المراتب السبع، بل لكلّ آية منه، بل لكلّ حرف، وعلى هذا التقدير يجب الشروع في بيانهما حتّى يتحقّق بعض هذا المعنى عندك»[١].

ولقد فهم أهل الشرع وأرباب الظاهر هذه الأخبار على ظاهرها «فذهب بعضهم إلى أنّ المراد في الخبر بالبواطن السبعة، القراءات السبع لا غير، وهذا نصيبهم وحظّهم من القرآن. وذهب بعضهم إلى أنّ المراد منه، العلوم السبع التي تُعرف من القرآن بحسب التصرّف فيه، كاللّغة والنحو والصرف والمعاني والبيان والأُصول والفروع، لأنّ القرآن عندهم مشتمل على هذه العلوم السبعة لا غير، وهذا حظّهم من القرآن، وذهب بعضهم إلى أنّ المراد منه أنّ القرآن، له بحسب الإجمال سبعة معان، تطبيقاً بطبقات العالم والخلق، لكن بحسب التفصيل له معان غير متناهية، وهذا ليس ببعيد، فإنّه قريب إلى الحقّ، وكلّ ميسّر لما خُلق له[٢].

---

(١) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٣٠٢.

(٢) **سنن أبي داود**، تصنيف أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني: ٢٠٢ـ ٢٧٥: ص٥١١، ح: ٤٦٩٤، اعتنى به فريق الأفكار الدولية، بيت الأفكار الدولية نصّ الحديث: عن عليّ عليه السلام قال: كنّا في جنازة فيها رسول الله صلى الله عليه وآله ببقيع الغرقد، فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله فجلس ومعه مخْصرة فجعل ينكث بالمخصرة في الأرض، ثمّ رفع رأسه فقال: ما منكم من أحد من نفس منفوسة إلاّ كتب الله مكانها من النار أو من الجنّة إلاّ قد كتبت شقيّة أو سعيدة، قال: فقال رجل من القوم: يا نبيّ الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل، فمن كان من أهل السعادة ليكونّن إلى السعادة، ومن كان من أهل الشقوة ليكونّن =

وأمّا أهل الباطن وأرباب الطريقة المخصوصون بالتأويل، فذهب بعضهم إلى أنّ المراد من الخبر أنّ لكلّ كلمة من كلمات القرآن سبعة معان على استعداد كلّ طائفة من الطوائف السبع، لئلاّ يقع الإخلال بالواجب من الله تعالى بالنسبة إلى طائفة منهم. وذهب بعضهم إلى أنّ المراد منه بعد العلوم السبعة المذكورة العلوم السبعة الإلهية المعلومة لأهلها التي هي: علم التوحيد والتجريد والفناء والبقاء، وعلم الذات والصفات والأفعال، وعلم النبوّة والرسالة والولاية، وعلم الوحي والإلهام والكشف، وعلم المبدأ والمعاد والحشر والنشر، وعلم الأخلاق والسياسة والتهذيب والتأديب، وعلم الآفاق والأنفس والتطبيق بينهما، فإنّه أعظم العلوم وأشرفها، وهذا حظّهم من القرآن ونصيبهم منه، ونعمَ الحظّ ونعمَ النصيب ﴿**وَما يُلَقّاها إلاّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَما يُلَقّاها إلاّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ**﴾[1]. وذهب بعضهم إلى أنّ المراد منه الطوائف السبع المذكورة في القرآن، من المسلمين، والمؤمنين، والموقنين، وذوي العقول، وأُولي الألباب، وأُولي النُّهى، والراسخين في العلم، وإن كان هناك طوائف كثيرة مذكورة فيه ، مثل المنذرين والمتفكِّرين والمتوسِّمين وغير ذلك»[2].

= إلى الشقوة، قال: اعملوا فكلّ ميسّرٌ، أمّا أهل السعادة فييسّرون للسعادة، وأمّا أهل الشقوة فيُيّسرون للشقوة، ثمّ قال نبيّ الله ﴿فَأَمّا مَنْ أَعْطى وَاتَّقى* وَصَدَّقَ بِالْحُسْنى* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى * وَأَمّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرى﴾ (الليل: ٥ ـ ١٠).

(١) فصّلت: ٣٥.

(٢) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٣٠٢ ـ ٣٠٦.

وعلى كلّ حال «فإنّ الآملي يرى أنّ الغرض الذي يسوق إليه التأويل لا يجوز تفويته، ولقد نبعت ضرورة التأويل من ضرورة غرضه وأهمّية غايته ومقصده، لكنّ هذا الغرض عند الصوفي مختلف عن غرض أهل الشريعة وأصحاب الظاهر. ولقد عرفنا أنّ غرض أهل الشريعة الذي أكّدوا عليه في مقام تبرير التأويل وبيان ضرورته هو التخلّص من المفاسد التي تدلّ عليها ظواهر كثير من الآيات، ويحكم العقل أو الشرع باستحالة وقوعها، وعدم إمكان الذهاب إليها والاعتقاد بها، كالتشبيه والتعطيل والتجسيم. وافترض الآملي أنّ مثل هذا الغرض جليل والسعي إلى تحقيقه ومحاولة إنجازه مكرمة وفضيلة، ومن يسعَ إليه ابتغاء مرضاة الله يؤته الله أجراً عظيماً»(1).

أمّا عند الصوفية فالغرض أعظم من ذلك وأكبر وأهمّ وأسمى، وهو تحصيل المعرفة الشهودية الحقيقيّة، والاطّلاع على الأسرار الربّانية المودعة في اللّوح المحفوظ والمنطبعة في النفس الكلّية تفصيلاً وإجمالاً، ذلك أنّ «رئيس المعارف كلّها وأُصول الحقائق بأجمعها باتّفاق الأنبياء والأولياء عليهم السلام ثلاثة: معرفة الحقّ تعالى، ومعرفة العالم، ومعرفة الإنسان، وإن كانت هذه الثلاث في الحقيقة ترجع إلى واحدة منها هي معرفة الحقّ تعالى، لأنّ معرفة العالم ومعرفة الإنسان سُلّم ومعارج إلى معرفة الحقّ التي هي المقصودة

---

(١) **العرفان الشيعي**، د ـ خنجر علي حمية، دراسة في الحياة الروحية والفكرية لحيدر الآملي، دار الهادي، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ : ص٧٠٤، فلسفة الدين والكلام الجديد

بالذات من الكلّ، وهذه الثلاث موقوفة على معرفة القرآن وأسراره وحقائقه على تطبيقه بالكتاب الآفاقي الذي هو العالم تفصيلاً، وبالكتاب الأنفسي الذي هو الإنسان إجمالاً»[١] لقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الآفاقِ وَفِي أنْفُسِهِمْ حَتّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أنَّهُ الْحَقُّ أوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْء شَهِيدٌ * ألا إنَّهُمْ فِي مِرْيَة مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ ألا إنَّهُ بِكُلِّ شَيْء مُحِيطٌ﴾[٢].

حيث يفهم الآملي هذه الآية على أساس دلالتها على ما قرّره من «كون القرآن مشتملاً على الآفاق والأنفس، ومن كون معرفته وسيلة إلى معرفتهما، ومن كون الأخيرين آلتين موصلتين إلى معرفة الحقّ تعالى، فمعرفة القرآن تقود إلى معرفة عالمي الآفاق والأنفس، وهي تؤدّي إلى معرفة الحقّ وشهوده في مراتب آياته وآثاره، ومنازل تدرّجه وتنزّله.

وعلى أيّ حال فالعلّة الغائية للتأويل عند الآملي هي حصول مشاهدة الحقّ تعالى في مظاهره وآيات كتابه الآفاقي وكلماته وحروفه، وحيث إنّ القرآن صورة إجمال العالم وتفصيله فلا تحصل المشاهدة تلك إلاّ بمساعدته ومعاونته، فيجب تأويله على الوجه المذكور ليتحقّق منه الغرض المشار إليه. فليست قراءة القرآن إذاً واستنطاقه والغوص في معانيه إلاّ آلة لكشف حقائق هذا العالم، والاطّلاع على أسراره المودعة فيه، ومشاهدته مظهراً من مظاهر الحقّ وتجلّياً من

---

(١) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٢٤٠.
(٢) فصّلت: ٥٣ـ ٥٤.

تجلّيات ذاته وصفاته وأسمائه»[1].

وعليه «فمن حصلت له معرفة القرآن على ما هو عليه في نفس الأمر، حصل له مطالعة الفرقان على ما هو عليه في نفس الأمر، أعني من حصل له مطالعة كتابه الأنفسي الذي هو القرآن حقيقة، حصل له مطالعة الكتاب الآفاقي الذي هو الفرقان حقيقةً. ومن حصل له هذا صعد من درجة الإجمال إلى التفصيل، ومن درجة الوحدة إلى الكثرة، ومن درجة الذات إلى الأسماء والصفات، ومن درجة الجمعية إلى التفرقة، وجمع بين كلّ مرتبتين منهما بحيث لا يحتجب بأحدهما عن الآخر، ولا يخالف الأوّل الآخر، ولا الظاهر الباطن، ولا الكثرة الوحدة، ولا الجمع التفرقة، وصار به كاملاً مكمّلاً عارفاً موحِّداً محقّقاً، واصلاً مقام الاستقامة والتمكّن، متخلّقاً بأخلاق الحقّ وأرباب اليقين، وحصل له من أهل الله وأرباب التوحيد الدرجة العُليا والغاية القصوى، المعبّر عنها بأحديّة الفرق بعد الجمع.

وإلى هذه المشاهدة الجمعية المحمّدية في المراتب الثلاث، أشار الشيخ الكامل كمال الدِّين عبد الرزّاق قدس سره في اصطلاحات القوم، وسمّى صاحبها في المرتبة الأُولى ذا العقل، وفي المرتبة الثانية ذا العين، وفي المرتبة الثالثة ذا العقل والعين وهو قوله:

• ذو العقل: هو الذي يرى الخلق ظاهراً ويرى الحقّ باطناً، فيكون الحقّ عنده مرآةً للخلق لاحتجاب المرآة بالصورة الظاهرة فيها احتجاب المطلق بالمقيّد.

---

(١) **العرفان الشيعي**، مصدر سابق: ص٧٠٥.

• ذو العين: هو الذي يرى الحقّ ظاهراً والخلق باطناً، فيكون الخلق عنده مرآة الحقّ، لظهور الحقّ عنده واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصورة.

• ذو العقل والعين: هو الذي يرى الحقّ في الخلق، والخلق في الحقّ، ولا يحتجب بأحدهما عن الآخر، بل يرى الوجود الواحد بعينه حقّاً من وجه، وخلقاً من وجه، فلا يحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الواحد الأحد، ولا يزاحم في شهوده كثرة المظاهر، أحدية الذات التي يتجلّى فيها، ولا يحتجب بأحدية وجه الحقّ عن شهود الكثرة الخلقية، ولا يزاحم في شهوده أحدية الذات المتجلّية في المجالي كثرتها»[1].

ويفترض الآملي أنّ الله أشار إلى أنّ القرآن أحد مظاهره الذي تجلّت ذاته وصفاته فيه. في الحديث: «**لقد تجلّى الله لعباده في كتابه ولكن لا يبصرون**»[2]. والمراد بالكتاب هنا كما يقول هو الكتاب الآفاقي الذي يتجلّى الحقّ في صورة كتابه بحسب ملابس حروفه

---

(١) **تفسير المحيط الأعظم والحبر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٢٩١.

(٢) **عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينيّة**، للشيخ المحقّق المتتبّع محمّد بن علي بن إبراهيم الإحسائي المعروف بابن أبي جمهور، تحقيق البحّاثة المتتبّع الحاج آقا مجتبى العراقي، مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام، قم، الطبعة الأولى المحقّقة: ١٤٠٥هـ: ج٤ص١١٦.

وورد هذا المعنى في كلمات الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: «فتجلّى لهم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رأوه...» **نهج البلاغة** الخطبة: ١٤٧؛ وفي **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**، تأليف: العلم العلاّمة الحجّة فخر الأُمّة المولى الشيخ محمّد باقر المجلسي، مؤسّسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثالثة المصحّحة، ١٤٠٣هـ: ج٩٢ ص١٠٧، عن الإمام الصادق عليه السلام.

وكلماته وآياته تجلّياً معنوياً حقيقيّاً، كما يتجلّى المعنى في لباس الحروف والكلمات والآيات.

ومن قرأ الكتاب الآفاقي التفصيليّ أيضاً على ما هو عليه في نفس الأمر، أعني من حيث الإجمال والتفصيل، وطابقه بالكتاب القرآني حرفاً بحرف وكلمةً بكلمة وآيةً بآية، تجلّى له الحقّ في صورة مظاهره الأسمائية وملابسه الفعلية تجلّياً شهودياً كلّياً تفصيليّاً بمصداق قوله: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1] وقوله المتقدِّم: ﴿أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[2]، وبمصداق قول العارفين من عبيده: ليس في الوجود سوى الله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله، فالكلّ هو وبه ومنه وإليه. وفيه قيل:

تجلّى لي المحبوب من كلّ وجهة فشاهدته في كلّ معنىً وصورة
فقال: كذاك الأمر لكنّما إذا تعيّنت الأشياء بي كنت نسختي[3]

وكما يتجلّى الحقّ في صورة عالم الآفاق يتجلّى في صورة عالم الأنفس. وإلى هذا المعنى أشار النبيّ صلّى الله عليه وآله حيث قال: «**من عرف نفسه عرف ربّه**»[4] ففي الصورة الإنسانية المسمّاة بالنشأة الجامعة

(١) الحديد: ٣.

(٢) فصّلت: ٥٣.

(٣) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٣٤١.

(٤) **عوالي اللآلي العزيزية**، مصدر سابق: ج٤ ص١٠٢.

قال بعض أهل المعرفة: «لمّا كانت جميع الموجودات الظاهرة بمظاهر الأسماء الإلهية، كلّها مجالي للحقّ تعالى، وكان الإنسان أتمّ مجاليه التي تظهر فيها حقيقته، إمّا بالقوّة أو بالفعل على مراتبه، كان الإنسان من حيث هو أعظم =

الكلّية، ظهر الحقّ ظهوراً ذاتيّاً، وتجلّى تجلّياً عيانياً فكان عالم الأنفس في الحقيقة صورته كما أشار إليه الحديث: **خلق الله آدم على صورته**(١)

= المجالي وأشرف الكتب الإلهية. فكلّ من عرف نفسه وطالع في كتابه على ما هو عليه في نفسه، تجلّى له ربّه على ما ينبغي.

ولهذا قال تعالى: ﴿اقْرَأْ كِتابَكَ﴾ (الإسراء: ١٤) اعرف نفسك وكيفيّة ارتباطها ببدنك، واعرف الآيات والكلمات والحروف التي قد اشتمل عليها، فكفى بها حسيباً عليك وحجّة في وجوب معرفتك لباريك.

وهذا هو السرّ في قوله تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢١)، وقوله: ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الأفاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصّلت: ٥٣).

كيف لا والإنسان هو أحسن المخلوقين وخالقه تعالى أحسن الخالقين: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيم﴾ (التين: ٤)، وقوله: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤).

(١) رواه الصدوق في **التوحيد**، (مصدر سابق) في باب أنّه عزّ وجلّ ليس بجسم ولا صورة، الحديث: ١٨، بإسناده عن محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام عمّا يروون أنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته، فقال عليه السلام: هي صورة محدثة مخلوقة، اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة، فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه والروح إلى نفسه فقال: ﴿بَيْتِيَ﴾ البقرة: ١٢٥، وقال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ الحجر: ٢٩.

وأيضاً رواه في باب تفسير قول الله عزّ وجلّ: ﴿كُلُّ شَيْء هالِكٌ إلاّ وَجْهَهُ﴾ الحديث: ١٠ـ ١١ بإسناده عن أبي الورد بن ثمامة عن عليّ عليه السلام وبإسناده عن الحسين بن خالد قال: قلت للإمام الرضا عليه السلام: يابن رسول الله: إنّ الناس يروون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّ الله خلق آدم على صورته، فقال: قاتلهم الله، لقد حذفوا أوّل الحديث إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله مرّ برجلين يتسابّان، فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك، فقال صلّى الله عليه وآله: يا عبد الله لا تقل هذا لأخيك، فإنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على =

وفي قوله تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾[(١)] وأشار إليه النبيّ صلّى الله عليه وآله في قوله: **رأيت ربّي ليلة المعراج في أحسن صورة**[(٢)] ولم تكن الصورة تلك ـ كما يقول الآملي ـ إلاّ صورة النبيّ نفسه، «وهي صورة الإنسان الكامل الحقيقي التي لا يوجد في الواقع أحسن منها»[(٣)].

ثمّ بيّن الآملي أنّ التأويل لا يمكن أن يتحقّق إلاّ على قاعدة التوحيد وأُصوله وقوانينه، لأنّه «الأصل في الدِّين وأساس في الإسلام،

= صورته».

ورواه مسلم في صحيحه (باب: يدخل الجنّة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير. الحديث: ٢٨٤١). **صحيح مسلم** تصنيف: الإمام الحافظ أبي‌الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري: ٢٠٦ـ ٢٦١، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، ص١١٤١.

(١) التغابن: ٣١.

(٢) **عوالي اللآلي العزيزية**، مصدر سابق: ج١ ص٥٢. هذه الرواية لا يجوز أن تنسب الرؤية فيها إلى رؤية البصر، لأنّها لم تكن به، كما توهّمه جماعة، بل كانت بالبصيرة وهي الرؤية القلبية كما أوضحناه سابقاً، لأنّ الواجب بطريق العقل تأويل الرؤية بحكم الأصول لئلاّ يؤدّي إلى التجسّم والحدوث والتحديد الموجب للإمكان.

يُنظر: **التوحيد، بحوث في مراتبه ومعطياته**، مصدر سابق: ج٢ ص٤٨٣ ـ ٥٠٠.

والظاهر أنّ تلك الصورة التي رآه فيها وشاهد معانيه بها، التي هي أكمل الصور وأحسنها وأجمعها لتلك المعاني، ليس إلاّ صورته المحمّدية التي هي أحسن الصور وأشرفها وأجمعها لمعاني الكمال وصفات الجلال. إذ لا يمكن مشاهدة الحقّ تعالى ورؤيته على التمام إلاّ في الصورة الإنسانية الكاملة التي جميع كمالاتها حاصلة لها بالفعل، أو في غير الكامل لكن لا على التمام.

(٣) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم**، مصدر سابق: ج١ ص٢٤٢.

وعلمه أعظم العلوم وأشرفها، وسرّه أعظم الأسرار وأنفعها، وليس هناك سرّ إلاّ وهو معدنه، ولا علم إلاّ وهو مشربه، وهو أوّل الواجبات على الخلق في الدِّين، وآخر المقامات عند أرباب الكشف وأصحاب اليقين، وهو المقصد الأقصى والمطلب الأعلى، وليس للإنسان وراء هذا المقام مرمىً ولا مرتبة.

لهذا قال سلطان الأولياء والوصيّين أميرالمؤمنين عليه‌السلام في بعض خطبه: **أوّل الدِّين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة**[١].

وهذا ما أشار إليه الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في قوله: **اللّهمَّ إنّي أسألك بتوحيدك الذي فطرت عليه العقول، وأخذت به المواثيق، وأرسلت به الرُّسل، وأنزلت به الكتب، وجعلته أوّل فرائضك ونهاية طاعتك، فلم تقبل حسنة إلاّ معه، ولم تغفر سيّئة إلاّ بعده»**[٢].

بناءً على ما تقدّم يتّضح أنّه لايمكن أن يقع التساهل في فعل التأويل، وفيما هو الواجب منه، ذلك أنّ «القرآن بالإضافة إلى كونه طريقاً إلى معرفة الحقّ، هو كمثل الحكم الصادر من سلطان عرفيّ إلى عبيده وأرباب دولته ليقوموا بجميع ما فيه ويلتزموا بكلّ ما يحتويه... فإذا قام أحدهم ببعضه وقعد عن بعض، فمن المحتمل أن يخالف ما

---

(١) **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الخطبة الأولى.

(٢) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم**، مصدر سابق: ج١ ص٢٢٩.

قام به، الذي قعد عنه، فيستحقّ عندها الملامة والتوبيخ، وليس القيام بالبعض وترك البعض الآخر هنا إلاّ نظيراً للقيام بفعل التفسير وترك فعل التأويل، والقيام بجميع ما في القرآن يقتضي القيام بهما والجمع بينهما. ولقد وردت آيات كثيرة ـ بحسب الآملي ـ تصرّح بذمّ من ترك تدبّر القرآن وأعرض عن تأويله ورغب عن استنباط معانيه والغوص على مضامينه واستكناه مراميه وأبعاده وأهمل أسراره، من ذلك قوله تعالى: ﴿أفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أمْ عَلَى قُلُوب أقْفالُها﴾(١).

ولأجل أنّ الإعراض عن تدبّره ـ مع ما فيه من المنافع والفضائل ـ أمرٌ مستغرب مستكره وشأنٌ مستهجن مستقبح قال تعالى: ﴿فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشّافِعِينَ * فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾(٢) ليؤكّد على سبيل الإنكار حال من يُعرض عن تدبّر القرآن وفهمه... والاطّلاع على اختلاف رموزه وإشاراته وليدلّل على أنّه الطريق الموصِل إلى الجواهر المكنونة والنفائس الشريفة المستورة، ليبلغ العارفون من خلال ذلك منزلة القرب التي أشار إليها في كتابه فقال: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ ابْتِغاءَ مَرْضاةِ اللهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أجْراً عَظِيماً﴾(٣) (٤).

---

(١) محمّد: ٢٤.

(٢) المدثّر: ٤٨ـ ٤٩.

(٣) النساء: ١١٤.

(٤) **العرفان الشيعي**، مصدر سابق: ص٧٠٨.

٢. معنى التأويل وأقسامه

يرى الآملي أنّ التأويل بمعنى التدبّر لا يختصّ بأهل الحقّ، وليس ملحوظاً فيه أن يقع على وجه الصواب على نحو دائم، بل منه ما هو صواب، وهو ما قام على أساس الشرع وقاعدته وساعده العقل وأيّده الوجدان والكشف، ومنه ما هو باطل يُراد منه الإفساد ويُقصد منه الإضلال، وهو ما خالف الشرع ولم يقم شاهد من العقل على صحّته، وكلا هذين القسمين يجوز أن يُطلق عليه لفظ التأويل، قال:

«اعلم أنّ التأويل على قسمين حقّ وباطل:

• أمّا الباطل فهو تأويل أهل الزيغ والضلال الذين يأخذون المتشابهات دون المحكمات ويعملون عليها ويؤوّلونها على رأيهم واعتقاداتهم كالمجسّمة والمعطّلة وأمثالهم.

• وأمّا الحقّ فالذي هو تأويل أرباب العلم وأهل الرسوخ منهم، وذلك ينقسم إلى قسمين؛ قسم يتعلّق بأرباب الظاهر وأهل الشريعة، وقسم يتعلّق بأهل الباطن وأرباب الطريقة، ولكلّ واحد منهما أقوال»[1].

---

(١) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم**، مصدر سابق: ج١ ص٢٢٩.

التأويل عند أهل الظاهر وأرباب الشريعة

التأويل عند أهل الظاهر وأرباب الشريعة هو صرف الآية إلى معنىً موافق لما قبلها وما بعدها ويطابق الكتاب والسنّة، والتفسير علم نزول الآية وشأنها وقصّتها والأسباب التي نزلت فيها.

وقيل: التأويل ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر، والتفسير كشف المراد عن اللّفظ المشكل.

وقيل: التأويل هو التوفيق والتطبيق بين المحكمات والمتشابهات على قانون العقل والشرع، وهذا حسن، وذلك يكون بردّ المتشابهات إلى المحكمات وتطبيقها بها بحيث لا يخرج عن القانون الأصلي الأُصولي والأساس الكلّي المقرّر بينهم في العلوم العقلية والنقلية.

وبرأي الآملي فإنّ الذي دفع أهل الظاهر إلى التأويل بالمعنى السالف هو حاجتهم إلى رفع التناقض الذي يستفاد نتيجة النظر البدوي في ظواهر القرآن، وهذا غرض حسن وصنيعٌ مشكور؛ قال: «وعلّة احتياجهم (أي أرباب الشريعة) إلى هذا التأويل وإلى ردّ المتشابه إلى المحكم وغير ذلك، هي أنّهم وجدوا في القرآن: وجه الله، ويد الله، وجنب الله وروحه ونفسه وسمعه وبصره وقوله وكلامه ومجيئه واستواءه وغضبه، وسخطه ومكره واستهزاؤه وخدعه ونسيانه وغير ذلك من المتشابهات، وعرفوا أنّ هذه الإشارات لو فسّروها على الظاهر من غير تأويل لأدّى إلى كثير من المقايسة من التشبّه والتعطيل والتجسيم والكفر والزندقة والإلحاد، فاحتاجوا إلى التأويل والتجؤوا إليه ليخلصوا من الوقوع في المقايسة المذكورة ونِعم ما فعلوا» ﴿وَمَنْ

يَفْعَلْ ذلِكَ ابْتِغاءَ مَرْضاةِ اللهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أجْراً عَظِيماً﴾[(١)].

التأويل عند أرباب الباطن وأهل الطريقة

يعتقد الآملي أنّ التأويل الذي قام به أهل الظاهر وإن كان حقّاً، إلاّ أنّه لاينبغي الوقوف عند هذا الحدّ منه، والاقتصار فيه على خصوص أمر كهذا، ذلك أنّ أهل الله لا تتعلّق همّتهم ببيان ما تؤدّيه مفردات اللّغة وتراكيبها من المعاني وما توصل إليه من المقاصد والأغراض، بل تتجاوز ذلك إلى اعتبار القرآن طريقاً إلى معرفة الحقّ باستكناهه والدخول إلى بواطنه. والسبب هو «أنّ القرآن لمّا كان صورة إجمال عالمي الآفاق والأنفس وتفصيلهما، ولمّا كان ينطوي في ذاته بحسب صورته ومعناه على كلّ ما اشتمل عليه العالم من مركّبات وبسائط، فإنّ النظر فيه وقراءته وفهمه ومعرفة بواطنه واستنباط مضامينه وما استتر خلف الألفاظ والتراكيب اللغوية من وجوهه، كلّ ذلك نظر في العالم وإدراك له بتفصيل ما اشتمل عليه صورةً ومعنىً، ولمّا كان العالم بأكمله صورة الحقّ، ومظهر ذاته وأسمائه وصفاته، تصبح معرفته بمظهره ومن خلاله، متوقّفة على معرفة القرآن المشتمل عليه.

على أنّ إدراك هذا كلّه ـ بحسب الآملي ـ لا يتمّ إلاّ بإنجاز شرح واف للعلاقة التي تربط بين القرآن والعالم، ونعني بالأخير عالمي الصورة والمعنى أو الأنفس والآفاق، وبتحديد دقيق للمنطق الذي يحكم هذه العلاقة. وبنظره فإنّ المنطق الحاكم على هذه العلاقة هو

---

(١) **المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٢٤٠.

منطق التماثل التامّ والتطابق المطلق. بمعنى أنّه كما أنّ القرآن كتابٌ إلهيّ مشتمل في صورته على الحروف والكلمات والآيات، فكذا عالما الآفاق والأنفس فإنّهما كذلك كتابان إلهيّان ومصحفان ربّانيان، يشتملان صورةً على الحروف والكلمات والآيات.

والآملي يشدّد هنا على وحدة الكلمة الإلهية بحسب النظر الكلّي، مفترضاً أنّ العالم الآفاقيّ كلمة الله المفصّلة، والعالم الأنفسي كلمته المجملة، والقرآن صورة ما في هذين العالمين إجمالاً وتطبيقاً. فهناك عوالم ثلاثة هي مظاهر ذات الحقّ وأسمائه وصفاته، تتطابق كلّياً وتنسجم فيما بينها غاية الانسجام»[١]. لذا قال: إنّ التأويل عند أرباب الباطن «هو التطبيق بين الكتابين (الآفاقي والأنفسي) إلى الكتاب القرآني الجمعي وحروفه وكلماته وآياته»[٢].

والشاهد الذي أقامه لإثبات هذه الدعوى، أنّ القرآن سمّى هذين العالمين (الآفاقي والأنفسي) بالكتاب، كما سمّى نفسه كتاباً، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ﴾[٣]، وقال: ﴿وَلَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتاب فَصَّلْناهُ عَلى عِلْم هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْم يُؤْمِنُونَ﴾[٤]، وقال: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتاب مِنْ عِنْدِ اللهِ هُوَ أهْدى مِنْهُما أتَّبِعْهُ إنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾[٥]. وليس المراد بقوله «منهما» ـ كما يرى

---

(١) **العرفان الشيعي**، مصدر سابق: ص٧١٢.

(٢) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم**، مصدر سابق: ج١ ص٢٤٠.

(٣) آل عمران: ٧.

(٤) الأعراف: ٥٢.

(٥) القصص: ٤٩.

الآملي ـ إلاّ كتابي الآفاق والأنفس، المعبّر عنهما في لغة أهل الباطن بالعالم الكبير والعالم الصغير. قال في ذيل هذه الآية: «إشارةً إلى الكتاب الآفاقي والأنفسي المعبّر عنهما بالكتاب الكبير والكتاب الصغير، والإنسان الكبير والإنسان الصغير لقولهم: العالم إنسانٌ كبير، والإنسان عالمٌ صغير، لا إلى التوراة والإنجيل أو غيرهما من الكتب بزعم المفسّرين»[1].

ثمّ فصّل الكلام في هذين العالَمين فقال:

أمّا الآفاقي، فقد افترض أنّ ما اشتمل عليه هذا العالم من جزئيات ومركّبات، آيات وكلمات هي من حيث معناها شبيهة بكلمات القرآن وآياته وحروفه، بل هي عينها وتطابقها. قال معلّقاً على قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أنَّ ما فِي الأرْضِ مِنْ شَجَرَة أقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أبْحُر ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللهِ إنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[2]: «إنّ كلمات القرآن كما هي عبارة عن الكلمات المركّبة من الحروف المفردة والبسيطة التي هي حروف التهجّي، فكذلك كلمات الآفاق فإنّها عبارة عن الكلمات المركّبة من الحروف البسيطة الآفاقية، وهذه الكلمات إجمالاً، فهي عبارة عن المواليد الثلاثة؛ من المعدن والنبات والحيوان، وتفصيلاً؛ فهي عبارة عن كلّ متعيّن بتعيّن شخصي صورياً كان أو معنوياً، من الملك والجنّ والإنس والحيوان والدوابّ وغير ذلك.

وهذه الإشارة لو كانت إشارة إلى الكلمات القرآنية لم يكن يبالغ

---

(١) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**: ج١ ص٢٤٦، ٢٤٨.
(٢) لقمان: ٢٧.

في عدم إنفاذها إلى هذه الغاية، لأنّ الكلمات القرآنية بحسب الصورة تنفد بوقته من الموادّ فضلاً عن البحور، وإن فرض من حيث المعنى فإنفاذها وعدم إنفاذها يرجع إلى ما قلناه، وهو أنّه مشتمل على الكتاب الآفاقي وأسراره وحقائقه، وأنّه نسخة إجماله وتفصيله، ويعضد ذلك ما ورد في اصطلاح القوم في تعريف الكلمة وتقسيمها وهو قولهم: الكلمة يكنّى بها عن كلّ واحدة من الماهيّات والأعيان والحقائق والموجودات الخارجية، وعلى الجملة عن كلّ متعيّن، وقد تخصّ المعقولات بين الماهيات والحقائق والموجودات والأعيان بالكلمة المعنوية الغيبيّة، والخارجيات بالكلمة الوجوديّة، والمجرّدات المفارقات بالكلمة التامّة.

والكلّ راجع إلى الكلمات الآفاقية دون القرآنية، وإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾(١)؛ لأنّ كلماته الآفاقية الباقية الدائمة لا تبديل لها من حيث هي هي، بل من حيث النقل من صورة إلى صورة أُخرى، كما هو مقرّر في بحث المعاد.

ويكفي في هذا قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾(٢)؛ لأنّ كلّ شخص يكون له أدنى تأمّل يعرف أنّ هذا ليس إشارة لا إلى كلمات القرآن، ولا التوراة ولا الإنجيل ولا الزبور، ولا الصحف ولا الكتب المنزّلة من

---

(١) الأنعام: ١١٥.

(٢) الكهف: ١٠٩.

السماء مطلقاً؛ لأنّ كلّ ذلك وأمثاله قابل للإنفاد والانتهاء، فلم يبق إلاّ الكلمات الآفاقية المسمّاة بالموجودات والممكنات الغير القابلة للانتهاء والنفاد، وهذا ظاهرٌ جليّ»[1].

ويتوسّع الآملي هنا في تأويل قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الآفاقِ وَفِي أنْفُسِهِمْ حَتّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أنَّهُ الْحَقُّ﴾[2] ليؤكّد منطق المماثلة والتطابق السالف، فيقول: «إنّ العالم كتابٌ مشتملٌ على الحروف والآيات كالكتاب القرآني، إذ إنّ الآيات صورة جامعة وهيئة كاملة مركّبة من الكلمات والحروف، والحروف والكلمات والآيات لا تتصوّر إلاّ ضمن الكتاب، فعلى هذا التقدير يكون الآفاق المسمّى بالعالم، كتاباً كبيراً إلهيّاً ومصحفاً جامعاً ربّانيّاً».

وإذا كان العالم بما احتوى عليه كتاباً كبيراً، فإنّ كلّ جزئي فيه أو كلّي أيضاً كتابٌ يشتمل بنفسه على آياته وكلماته وحروفه. فيقول: «إنّ العوالم كلّها، كلّيها وجزئيّها كُتبٌ إلهيّةٌ وصحفٌ ربّانية، لإحاطتها بكلماتها التامّات وآياتها الزهرات. أمّا العقل الأوّل والنفس الكلّية اللّتان هما صورتا أُمّ الكتاب إجمالاً وتفصيلاً، ومظهر الحضرة العلمية، فهما كتابان إلهيّان مشتملان على كلّيات العالم وجزئيّاته.

وقد يُقال للعقل الأوّل أُمّ الكتاب؛ لإحاطته بالأشياء إجمالاً، وللنفس الكلّية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلاً، وإلى الأوّل أشار الحقّ تعالى بقوله: ﴿يَمْحُو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ﴾[3]، وإلى

(١) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم**، مصدر سابق: ج١ ص٢١٢.
(٢) فصّلت: ٥٣.
(٣) الرعد: ٣٩.

الثاني بقوله: ﴿وَلا رَطْب وَلا يابِس إلاّ فِي كِتاب مُبين﴾[١]، وأمّا الموجودات الأُخرى فكلّ ما في الوجود من العلويات والسفليات، فإنّه بنفسه كتابٌ إلهيٌّ ومصحفٌ ربّاني لانتقاشه بصور كلمات الله وآياته جزئياً كان أو كليّا، ولأحكامه المسطورة عليه وأحواله الحادثة لديه بقلم المشيّة والتقدير، وذلك لأنّ الوجود الإضافي الإمكاني، كتابٌ كلّيٌّ مسطور بنقوش الموجودات والمخلوقات كلّها، وكلّ واحد من تلك الموجودات، إمّا بمثابة الكتاب أو الكلمات أو الحروف كما مرّ ذكره، وعلى الكلّ يصدق أنّه كتابٌ إلهيٌّ ومصحفٌ ربّانيّ، ولقد أشار القرآن إلى هذا الوجود الوجداني المنتقش بصور الموجودات بقوله: ﴿وَالطُّورِ * وَكِتاب مَسْطُور * فِي رَقّ مَنْشُور﴾[٢].

أمّا عالم الأنفس فهو جزءٌ من عالم الآفاق بوجه كما يرى الآملي، وهو أيضاًـ لو لوحظ في ذاتهـ كتابٌ يشتمل علىكلمات وحروف وآيات، وهو الكتاب الجامع لكلّ الكتب، والنسخة العظمى والصحيفة الكبرى، وليس أدلّ على ذلك من قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً﴾[٣]، لأنّ معناه: «اقرأ كتابك الجامع لجميع هذه الكتب لتعرف يقيناً أنّك نُسخته العظمى وصحيفته الكبرى، ولست في مشاهدته محتاجاً إلى كتاب غيرك، وذلك لأنّك من حيث روحك الجزئي الذي هو صورة كتابك المجمل بمثابة العقل الأوّل الذي هو أُمّ

---

(١) الأنعام: ٥٩.
(٢) الطور: ١ ـ ٣.
(٣) الإسراء: ١٤.

الكتاب، لإحاطته بالأشياء إجمالاً كما مرّ ذكره، ومن حيث قلبك المسمّى بالنفس الناطقة الذي هو صورة كتابك المفصّل، بمثابة النفس الكلّية التي هي الكتاب المبين، لظهور تلك الأشياء فيها مفصّلاً.

فالصورة الإنسانية هي أكبر حجّة لله على خلقه، وهي الكتاب الذي كتبه بيده، وهي الهيكل الذي بناه بحكمته، وهي مجموع صور العالمين، وهي المختصر من اللوح المحفوظ... وهي الطريق المستقيم إلى كلّ خير، وهي الصراط الممدود بين الجنّة والنار. ونظراً إلى هذا قال تعالى في الآية ﴿**كفى**﴾ لأنّه عرف أنّ معرفة نفسك تكفي في معرفته، لأنّك إذا قرأت كتابك على الوجه المذكور، كأنّك قرأت الكتابين بأسرهما، وشاهدت المقصود فيهما، لأنّك من حيث مجموعيّتك وجامعيّتك للحقائق كلّها، كتابٌ جامع للجميع ومصحفٌ كاملٌ للكلّ»[١].

ولأجل صدق الكلمة والحرف والآية على ما في عالمي الآفاق والأنفس، سمّى الله تعالى الإنسان بالحروف وأطلقها عليه. من هنا لو لم تصدق الكلمة والآية والحروف على الموجودات الخارجية لم يكن تعالى يسمّي الإنسان تارةً بالحروف، لقوله في حقّ نبيّنا صلّى الله عليه وآله: يس وطه وأمثال ذلك[٢]، وتارةً بالكلمة في حقّ عيسى: ﴿**إِنَّمَا الْمَسِيحُ**

(١) **المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٢٥٣.

(٢) قال الطباطبائي في تفسيره: «ورد عن أبي جعفر الباقر عليه السلام كما في **روح المعاني** وعن أبي عبدالله الصادق عليه السلام كما في معاني الأخبار بإسناده عن الثوري أنّ طه اسمٌ من أسماء النبيّ صلى الله عليه وآله، كما ورد في روايات أخرى أنّ يس من أسمائه، وروي الاسمان معاً في **الدرّ المنثور** عن ابن مردويه عن سيف عن أبي جعفر عليه السلام. **الميزان في تفسير القرآن**: ج١٤ ص١٢٧.

عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقاها إلى مَرْيَمَ﴾(١)، وتارةً بالآية؛ لقوله في حقّ عيسى ومريم عليهما السلام: ﴿**وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً**﴾(٢).

كيفيّة مطالعة الكتب الثلاثة

يرى الآملي أنّ التطابق التامّ بين العوالم لا يقتضي إمكان ابتداء النظر من أيّ واحد شئنا، فمعرفة الآفاق غير ممكنة، ولا الأنفس كذلك، ما لم يتمّ النفاذ إليها بتوسّط القرآن، فهو البداية التي ينبغي الشروع بها، واستئناف طريق المعرفة منها، باعتبار جامعيّته لما في ضمنهما ولما ينطويان عليه من الحقائق والمعاني إجمالاً وتفصيلاً واحتوائه على كلّ بسائطهما ومركّباتهما صورةً ومعنىً. قال: «وإذا عرفت هذا، فيجب عليك معرفة كيفيّة مطالعة هذه الكتب لئلاّ يلزم منك الإخلال بالواجب، فإنّه قبيح عقلاً وشرعاً.

فترتيبه، هو أن تتوجّه أوّلاً إلى معرفة ترتيب مفردات القرآن التي هي الحروف الإلهية، ثمّ إلى معرفة كلماته، ثمّ إلى معرفة آياته، لأنّك إذا عرفت ترتيب حروف القرآن على الوضع الذي وضعها الواضع الذي هو الحقّ جلّ جلاله، وطابقتها بكلمات الآفاق التي هي كلمات الله العليا، حصل لك العلم بمركّبات العالم كلّها. وإذا عرفت ترتيب آيات القرآن على الوجه المذكور أيضاً وطابقتها بآيات الآفاق التي هي آيات الله العظمى، حصل لك العلم بكلّيات العالم كلّها.

وإذا رجعت إلى كتابك الجامع للكتابين المذكورين، وطالعته على

---

(١) النساء: ١٧١.

(٢) المؤمنون: ٥٠.

الترتيب المعلوم والتطبيق المذكور، عرفت أيضاً ترتيب حروف كتابك التي هي مفردات جسدك وطابقتها بحروف الآفاق ومفرداته، حصل لك العلم بمفردات الأنفس على التحقيق. وإذا عرفت كلمات كتابك التي هي مركّبات خلقتك وطابقتها بكلمات الآفاق ومركّباته، حصل لك العلم بمركّبات الأنفس على التحقيق والتفصيل. وإذا عرفت آيات كتابك التي هي كلّيات منشآتك وطابقتها بآيات الآفاق وكلّياته، حصل لك العلم بكلّيات الأنفس على التحقيق والترتيب»[١].

النتيجة الأساسية

فتحصّل أنّ التأويل ـ كما يراه الآملي ـ هو استكناه حقائق عالم الآفاق وعالم الأنفس، من خلال التدبّر في آيات القرآن وسوره، والغوص في معانيه ومقاصده، والاستغراق في استكناه دلالاته وأبعاده، لأنّه صورة هذين العالمين المشتملة على كلّ ما فيهما من الحقائق والدقائق، من الحروف والبسائط والكلمات والآيات، إجمالاً وتفصيلاً. ولمّا عرفت أنّ العالم كلّه صورة الحقّ تعالى، وتجلّي ذاته وأسمائه وصفاته، فمعرفة القرآن تقود إلى معرفة الحقّ في منازل تدرّجه، ومدارج تجلّيه في كلّ مظاهره الآفاقية والأنفسية.

وهذا ما أكّده الآملي بقوله: «وإذا حصل لك هذه العلوم والمعارف كلّها وتحقّقتْ هذه الحقائق والدقائق بأجمعها على الوجه الذي تقرّر وتحقّق، حصل لك العلم بوجود الحقّ تعالى ومعرفته على سبيل الكشف والشهود والذوق والوجود، وشاهدته تحت كلّ حرف حرف،

---

(١) **المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٢٤٧.

وكلمة كلمة وآية آية، من حروف الآفاق والأنفس وكلماتهما وآياتهما، مطابقاً لما في القرآن إجمالاً وتفصيلاً. وكشف لك سرّ قوله: ﴿**قُلْ فَأْتُوا بِكِتابٍ مِنْ عِنْدِ اللهِ هُوَ أَهْدى مِنْهُما أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ**﴾[1]؛ لأنّ هذا إشارة إلى الكتابين المذكورين، أعني الكتاب الآفاقي والأنفسي المُشار إليهما مراراً، وظهر لك معنى قوله: ﴿**سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾[2].

وتقرّر عندك بلاريب ولا شبهة أنّ بدون هذين الكتابين ومشاهدة آياتهما وكلماتهما، لا يمكن الوصول إلى جناب صمديّته وحضرة أحديّته بوجه من الوجوه، وصرت بذلك من الذين أوّلوا القرآن صحيحاً، وقرؤوا الكتابين صريحاً، ودخلت في جماعة قال الله تعالى فيهم: ﴿**وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاّ اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَما يَذَّكَّرُ إِلاّ أُولُو الأَلْبابِ**﴾[3] وشاركت معه جلّ ذكره، ومع الملائكة وأُولي العلم من عباده في هذه المشاهدة الكلّية والرؤية الصحيحة الحقيقيّة المسمّاة بالتوحيد الذاتي والشهود العيني؛ لقوله: ﴿**شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[4].

وباتّفاق المحقّقين من أهل الله وأهل التوحيد، ليس فوق هذا المشهد مشهد، ولا فوق هذه المرتبة مرتبة»[5].

---

(١) القصص: ٤٩.

(٢) فصّلت: ٥٣.

(٣) آل عمران: ٧.

(٤) آل عمران: ١٨.

(٥) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٢٤٨.

٣. طريقان للوقوف على تأويل القرآن

يرى الآملي أنّ الطريق للوقوف على تأويل القرآن ليس واحداً، بل ثمّة طريقان لتحقيق ذلك:

الأوّل: أن يرزق الإنسان ذلك، ويتحقّق له بلوغ غاية المعرفة بالقرآن بلا سابق جهد وعمل، ولا سالف مجاهدة وتهذيب، وبلا تقدّم رياضة أو طاعة، بل بمحض العناية الإلهية، وبهداية ممنوحة بلا مقابل، ولا يحصل الأمر على هذا النحو وبهذه الطريقة إلاّ لمن اندرج في دائرة من يصفهم الآملي بالمحبوبين، وهم الذين تعلّق حبّ الله بهم وتوجّه شوقه إليهم ومنحهم هدايته منذ الأزل.

الثاني: هو طريق المجاهدة والترقّي والرياضة وتحصيل الفضائل وقطع المنازل وطيّ المقامات والمراتب. وهو طريق الذين جعلهم في دائرة من يصفهم بالمحبّين، وذلك بأن يفيض الحقّ تعالى على قلب بعض عبيده بواسطة التقوى التي هي سيّد الأعمال كلّها، علماً فارقاً بين الحقّ والباطل، وسرّاً كاشفاً بين الظاهر والباطن؛ قال الآملي: «اعلم أنّ السلوك سلوكان: سلوك المحبوبيّة وسلوك المحبّية.

أمّا سلوك المحبوبيّة، فهو أن يكون وصول الشخص سابقاً على

سلوكه، أعني يصل إلى كماله المتعيّن له من الله تعالى بغير واسطة عمل من الرياضة والتقوى والمجاهدة والسلوك. وذلك يكون بمحض العناية من الله سبحانه وعين الهداية منه، وإليهم أشار في قوله تعالى: ﴿وَ مِنْ آبائِهِمْ وَذُرِّيّاتِهِمْ وَإِخْوانِهِمْ وَاجْتَبَيْناهُمْ وَهَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[1].

وأمّا سلوك المحبّية، فهو أن يكون السلوك سابقاً على الوصول، أعني يكون حصول كماله المعيّن له بواسطة الرياضة والتقوى والمجاهدة والسلوك مع قطع المنازل وطيّ المراحل؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[2].

مصاديق المحبوبين والمحبّين

فالطائفة الأولى وهم المحبوبون، هم من عرفت من الأنبياء والأولياء عليهم السلام، وتقرّر أنّهم وصلوا إلى الله من غير سبب سابق، بل بمحض العناية وكمال المحبّة لهم، ولكمال شوقه إليهم وتحنّنه عليهم كما قال: **ألا طال شوق الأبرار إلى لقائي وإنّي لأشدّ شوقاً إليهم**، ولقول النبيّ صلّى الله عليه وآله: **جذبة من جذبات الحقّ توازي عمل الثقلين**.

وأصحاب الجذبات على أربعة أقسام: مجذوب غير سالك، وسالكٌ غير مجذوب، وسالك مجذوب، ومجذوب سالك، فهؤلاء من القسم الأوّل وإن كان هم أجلّ من أن يسمّى مجذوباً، لأنّ الكامل

---

(١) الأنعام: ٨٧.

(٢) العنكبوت: ٦٩.

المكمّل أعظم من أن يُسمّى بأسماء السالكين والمجذوبين، فكأنّ هذا مجاز بالنسبة إليهم.

وأمّا الطائفة الثانية، الذين هم المحبّون فقد عرفتهم أيضاً وهم الذين يسلكون سبيل الحقّ على قدم السلوك والتقوى والرياضة، ويكون سلوكهم سابقاً على وصولهم؛ لقوله تعالى فيهم: ﴿**إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ**﴾[1]، ولقوله: ﴿**إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنّات وَنَهَر * فِي مَقْعَدِ صِدْق عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِر**﴾[2]، ولقوله في حديثه القدسيّ: (**من تقرّب إليّ شبراً تقرّبت إليه ذراعاً، ومَن تقرّب إليّ ذراعاً تقرّبت إليه باعاً، ومَن تقرّب إليَّ باعاً مشيت إليه هرولةً**)[3].

والحاصل أنّ عبداً من عبيده مثلاً إذا قام بالتقوى على ما ينبغي، وهو المشار إليه في قوله: ﴿**اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إلاّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**﴾[4] وأدّى حقّها على ما هو عليه في نفس الأمر، وزال عن قلبه بعد ذلك حجاب الكثرة والتفرقة، واضمحلّ عن مرآة نفسه دمن الظلمة والغفلة، ووصل إلى حدّ الصقالة والصفاء التامّ الكامل، أفاض عليه تعالى نوراً من أنواره، انفسح به عين بصيرته، وانكشف له عالم الملكوت والجبروت، ونزل عليه من سماء جوده وفضله الحكمة

---

(١) النحل: ١٢٨.

(٢) القمر: ٥٤ ـ ٥٥.

(٣) **مسند الإمام أحمد بن حنبل**: ج٥ ص١٥٣، وبهامشه **منتخب كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال**، دار الفكر، لبنان.

(٤) آل عمران: ١٠٢.

والمعارف والعلوم والحقائق، كما قال النبيّ صلّى الله عليه وآله: (**من أخلص لله تعالى أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه**)(١)، وصارت له معينة على مطالعة كتابه المسمّى بالكتاب الكبير، ومقوّية على مشاهدة ما في ضمنه من الآيات والكلمات المسمّاة بالموجودات والمخلوقات، وكذلك على مطالعة كتابه الأنفسي ومشاهدة ما في ضمنه من الآيات والكلمات. وإلى هذا المعنى كلّه أشار أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في بعض أقواله، وهو قوله: (**قد أحيا عقله، وأمات نفسه حتّى دقّ جليله، ولطف غليظه، وبرق له لامعٌ كثير البرق، فأبان له الطريق، وسلك به السبيل، وتدافعته الأبواب إلى باب السلامة ودار الإقامة، وتثبّتت رجلاه بطمأنينة بدنه في قرار الأمن والراحة، بما استعمل قلبه وأرضى ربّه**)(٢)، وأمثال ذلك كثيرٌ في هذا الباب»(٣).

---

(١) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: ج٢ ص١٦، كتاب الإيمان والكفر، باب طينة المؤمن والكافر، الحديث: ٦، ونصّ الحديث: عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: ما أخلص العبد الإيمان بالله عزّ وجلّ أربعين يوماً، أو قال: ما أجمل عبد ذكر الله عزّ وجلّ أربعين يوماً، إلاّ زهّده الله عزّ وجلّ في الدُّنيا، وبصّره داءها ودواءها، فأثبت الحكمة في قلبه وأنطق بها لسانه».

وعن الإمام الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ما أخلص عبدٌ لله عزّ وجلّ أربعين صباحاً إلاّ جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه». **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**: ج٧٠ ص٢٤٢، كتاب الإيمان والكفر، باب الإخلاص ومعنى قربه تعالى، حديث: ١٠.

(٢) **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الخطبة: ٢٢٠.

(٣) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٢٦٤.

سؤالٌ وجواب

قد يُقال: لماذا تعلّقت الإرادة التكوينيّة لله تعالى بأن يفيض على بعض عباده أنوار تجلّياته العينيّة وتنفتح عين بصيرتهم بحيث يحصل لهم استعداد الوقوف على تأويل القرآن، بلا سابق جهد وعمل، ولا سالف مجاهدة وتهذيب، وبلا رياضة أو طاعة. أفلا يتنافى ذلك مع القاعدة القرآنية ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسانِ إلاّ ما سَعى﴾[١]؟ وهل ينسجم مع اختيار الإنسان، ألا يكون ذلك جبراً، وهو مصادم للمجمع عليه بين أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام من أنّه **لا جبر ولا تفويض ولكن أمرٌ بين أمرين**[٢]؟

ما ينبغي أن يُقال في الجواب عن ذلك إجمالاً؛ إنّ من بديهيّات العقيدة الإسلاميّة على مستوى البحث العقلي والنقلي هو أنّ الله تعالى عالمٌ بجميع الأشياء، كلّياتها وجزئيّاتها، وكلّ تفاصيلها، لايغيب عنه تعالى شيءٌ منها، ولا تخفى عليه خافيةٌ في السماوات ولا في الأرض، علماً مطلقاً غير متناه، قبل خلقه لها وإيجادها وبعده. قال تعالى: ﴿وَما تَكُونُ فِي شَأْن وَما تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآن وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَل إلاّ كُنّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّة فِي الأرْضِ وَلا فِي السَّماءِ وَلا أصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَلا أكْبَرَ إلاّ فِي كِتاب مُبين﴾[٣].

---

(١) النجم: ٣٩.

(٢) يُنظر مصادر هذا الحديث في: **التوحيد، بحوث في مراتبه ومعطياته**، مصدر سابق: ج٢ ص٨٨.

(٣) يونس: ٦١.

كما أكّدت نصوص السنّة هذا المضمون القرآني أيضاً، فمنها:

• صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: سمعته يقول: «**كان الله ولا شيء غيره، ولم يزل الله عالماً بما يكون، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه**»(١).

• صحيح منصور بن حازم قال: «سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام: هل يكون اليوم شيءٌ لم يكن في علم الله عزّ وجلّ؟ قال: **لا، بل كان في علمه قبل أن ينشئ السماوات والأرض**»(٢).

• حديث الفتح بن زيد الجرجاني عن الإمام الرضا عليه السلام: «قلت: جُعلتُ فداك ، قد بقيت مسألة . قال : **هات لله أبوك** . قلت : يعلم القديم الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف يكون؟ قال: **ويحك إنّ مسائلك لصعبة! أما سمعت الله يقول: ﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إلاّ اللهُ لَفَسَدَتا﴾(٣) وقوله: ﴿وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْض﴾(٤) وقال يحكي قول أهل النار: ﴿أخْرِجْنا نَعْمَلْ صالِحاً غَيْرَ الَّذِي كُنّا نَعْمَلُ﴾(٥) وقال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ﴾(٦)، فقد علم الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون.** فقمت لأُقبِّل يده ورجله، فأدنى رأسه، فقبّلت وجهه ورأسه، وخرجت

---

(١) **الأصول من الكافي**: ج١ ص١٠٧، باب صفات الذات، الحديث: ٢.

(٢) **التوحيد**، الصدوق، مصدر سابق: ص١٣١، باب العلم، الحديث ٦.

(٣) الأنبياء: ٢٢.

(٤) المؤمنون: ٩١.

(٥) فاطر: ٣٧.

(٦) الأنعام: ٢٨.

وبي من السرور والفرح ما أعجز عن وصفه لما تبيّنتُ من الخير والحظّ»[١].

هذه النصوص وكثيرٌ غيرها تؤكّد حقيقة علم الله تعالى بالأشياء علماً أزليّاً قبل خلقه لها وإيجاده إيّاها، بل يعلم سبحانه ممتنع الوجود أن لو كان وجد كيف يكون، مثل شريك الباري تبارك وتعالى.

فإذا علم الله سبحانه ـ وعلمه أزليّ قبل خلق الأشياء ـ من عبد أنّه لايريد سوى الطاعة والعبادة والطهارة من الرجس والدنس، فلامحالة يعطيه ذلك ويهيّئ له جميع الأسباب كما هو مقتضى وعده وما كتبه على نفسه، ولابدّ أن تتعلّق إرادته التكوينيّة بذلك، تمكيناً للعبد من تحقيق ما يريده، ولا يعني هذا أيّ جبر لذلك الإنسان في تحقيق مراده، بل يبقى العبد مختاراً مريداً، قد استجابت المشيئة الإلهية لما اختاره وأراده.

وكذا لو علم من شخص آخر أنّه لا يريد سوى التمرّد والجحود والكفر والعصيان والخروج عن حبل الطاعة، فلا يمنعه من ذلك، بل يُعطيه كلّ ما يريد تحقيقاً لرغباته، كما أنّ الإرادة الإلهيّة التكوينيّة أيضاً تتعلّق بتلكم الأفعال. وهذا أيضاً لايعني الجبر على المعصية، بل شاء

---

(١) **التوحيد** للشيخ الجليل الأقدم الصدوق، أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، المتوفّى: ٣٨١هـ، صحّحه وعلّق عليه، المحقّق البارع السيّد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسّسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة السابعة، ١٤٢٢هـ : ص٦٤، باب التوحيد ونفي التشبيه، الحديث: ١٨.

إنسان باختياره هو وإرادته أن لا يستجيب لأوامر الله تعالى، فشاءت إرادة الله تحقيق ما اختاره ذلك الإنسان.

ومن ثمّ يتّضح لنا أنّ إرادة الله التكوينيّة التي لا يتخلّف عنها المراد، لاتتنافى مع اختيار الإنسان، وإن كانت جميع أفعال الإنسان مخلوقة لله تعالى بمقتضى التوحيد الأفعالي، لكنّها مخلوقة وفق ما يريده الإنسان ويختاره.

وهذا المعنى هو الذي ذكره أكثر أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام وعوّلوا عليه في هذا الباب «فإنّه تعالى لمّا خلق الأرواح كلّها قابلة للخير والشرّ ﴿إِنّا هَدَيْناهُ السَّبيلَ إِمّا شاكِراً وَإِمّا كَفُوراً﴾(١) وقادرة على فعلهما ﴿مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً * وَمَنْ أَرادَ الآخِرَةَ وَسَعى لَها سَعْيَها وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً * كُلاًّ نُمِدُّ هؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾(٢)، وعلم أنّ بعضها يعود إلى الخير المحض وهو الإيمان، وبعضها يعود إلى الشرّ المحض وهو الكفر باختيارها، عاملها هذه المعاملة كالخلق من الطينة الطيّبة أو الخبيثة، فحيث علم الله من زيد أنّه يختار الخير والإيمان البتّة ولو لم يخلق من طينة طيّبة، خلقه منها، ولمّا علم من عمرو أنّه يختار الشرّ والكفر البتّة خلقه من طينة خبيثة، لطفاً بالأوّل وتسهيلاً عليه وإكراماً له، لما علم من حسن نيّته وعمله، وبالعكس في الثاني ﴿فَأَمّا مَنْ أَعْطى وَاتَّقى *

---

(١) الإنسان: ٣.

(٢) الإسراء: ١٨ ـ ٢٠.

وَصَدَّقَ بالْحُسْنى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى * وَأمّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرى﴾[١].

وعلم الله ليس بعلّة لصدور الأفعال، وهذا معنىً جيّد تنطبق عليه أكثر أخبار الباب، ويستنبط من أخبارهم عليهم السلام»[٢].

والآيات والروايات شاهدة على هذا المعنى، قال تعالى: **﴿إنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ * وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْراً لأسْمَعَهُمْ وَلَوْ أسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾**[٣] بمعنى «أنّ الله إنّما ابتلاهم بالصمم والبكمة فلا يسمعون كلمة الحقّ ولا ينطقون بكلمة الحقّ، وبالجملة حرمهم من نعمة السمع والقبول، لأنّه تعالى لم يجد عندهم خيراً ولم يعلم به، ولو كان لعلم، لكن لم يعلم فلم يوفّقهم للسمع والقبول، ولو أنّه تعالى رزقهم السمع والحال هذه لم يثبت السمع والقبول فيهم، بل تولّوا عن الحقّ وهم معرضون»[٤].

بما تقدّم يمكن فهم أصل مهمّ في معارف الإمامة الإلهيّة، حيث ثبت أنّ الله سبحانه خلق بعض عباده على استقامة الفطرة واعتدال الخلقة، فنشؤوا من بادئ الأمر بأذهان وقّادة وإدراكات صحيحة ونفوس طاهرة وقلوب سليمة، فنالوا بمجرّد صفاء الفطرة وسلامة

---

(١) الليل: ٥ ـ ١٠.

(٢) **مصابيح الأنوار**، تأليف: السيّد عبد الله شبّر، المتوفّى ١٢٤٢هـ، انتشارات بصيرتي، قم: ج١ ص١٣.

(٣) الأنفال: ٢٢ ـ ٢٣.

(٤) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٩ ص٤٣.

النفس من نعمة الإخلاص ما ناله غيرهم بالاجتهاد والكسب، بل أعلى وأرقى، لطهارة داخلهم من التلوّث بألوان الموانع والمزاحمات، والظاهر أنّ هؤلاء هم المخلَصون لله في عرف القرآن، وهؤلاء هم الأنبياء والأئمّة، وقد نصّ القرآن بأنّ الله تعالى اجتباهم أي جمعهم لنفسه وأخلصهم لحضرته، قال تعالى: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[(١)]، وقال: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[(٢)].

والروايات الواردة في المقام تؤكّد أنّ منشأ هذا الاجتباء والاصطفاء الإلهي، أنّه علِم منهم أنّهم لا يريدون إلاّ الطاعة والعبودية له تعالى. روي عن الإمامَ الصادق عليه السلام في جوابه عن أسئلة بعض الزنادقة الذي سأله مسائل كثيرة:

«قال: كيف يَعبد اللهَ الخلقُ ولم يروه؟

قال عليه السلام: **رأته القلوب بنور الإيمان، وأثبتته العقول بيقظتها إثبات العيان، وأبصرته الأبصار بما رأته من حسن التركيب وإحكام التأليف.**

قال: أليس هو قادراً أن يظهر لهم حتّى يروه ويعرفوه، فيُعبد على يقين؟

قال عليه السلام: **ليس للمحال جواب.**

قال: فما بال ولد آدم فيهم شريفٌ ووضيع؟

قال عليه السلام: **الشريف: المطيع، والوضيع: العاصي.**

---

(١) الأنعام: ٨٧.

(٢) الحج: ٧٨.

قال: أليس فيهم فاضلٌ ومفضول؟

قال عليه السلام: **إنّما يتفاضلون بالتقوى.**

قال: فتقول: إنّ ولد آدم كلّهم سواء في الأصل لا يتفاضلون إلاّ بالتقوى؟

قال عليه السلام: **نعم إنّي وجدت أصل الخلق التراب، والأب آدم والأمّ حوّاء، خلقهم إلهٌ واحد وهم عبيده، إنّ لله عزّ وجلّ من ولد آدم أناساً طهّر ميلادهم، وطيّب أبدانهم، وحفظهم في أصلاب الرجال وأرحام النساء، أخرج منهم الأنبياء والرُّسل، فهم أزكى فروع آدم، فعل ذلك لا لأمر استحقّوه من الله عزّ وجلّ، ولكن علم منهم حين ذرأهم أنّهم يطيعونه ويعبدونه ولا يشركون به شيئاً، فهؤلاء بالطاعة نالوا من الله الكرامة والمنـزلة الرفيعة عنده، وهؤلاء الذين لهم الشرف والفضل والحسب»**(١).

بهذا يتّضح معنى الاصطفاء والاختيار من الله تعالى لبعض عبيده في حمل أعباء الرسالة، وإعطائهم الإمكانيات العالية؛ من العلم العاصم وغيره، فإنّ جميع ذلك يرجع إلى إرادتهم واختيارهم، ضمن الحكمة الإلهيّة في إعطاء كلّ مستعدّ بمقدار استعداده.

شرائط الوقوف على التأويل

اتّضح أنّ المحبّين يمكنهم الوقوف على تأويل القرآن، لكن بشرط الرياضة والمجاهدة، ومقتضى ذلك أن تكون المشاهدة ممكنة

---

(١) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**، مصدر سابق: ج١٠ ص١٧٠ باب احتجاجات الصادق عليه السلام، الحديث: ٢.

والمعرفة لا امتناع لها ولا استحالة فيها. أفيمكن ذلك بواسطة الأدوات المتعارفة عند الإنسان، أم أنّ مشاهدة تلك الحقائق تحتاج إلى أداة تخصّها ووسيلة مرتبطة بها، ذلك أنّ الله خلق الإنسان وأعطاه القدرة على مشاهدة عوالم الملك والملكوت، وخلق لكلّ عالم منها عيناً تناسبه ليشاهده بواسطتها؟

قال الآملي: «إنّ الله تعالى خلق الإنسان جامعاً للعالمين، عالم الغيب وعالم الشهادة، أو الملك والملكوت، أو الأمر والخلق، وأعطاه لمشاهدة كلّ عالم عيناً مناسبة لذلك العالم، فالعين التي هي لمشاهدة عالم الغيب سمّاها بالبصيرة؛ لقوله: ﴿قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أدْعُو إلَى اللهِ عَلى بَصِيرَة أنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾[١]، والقلب والفؤاد والصدر عبارة عنها لقوله تعالى: ﴿فَإنَّها لا تَعْمَى الأبْصارُ وَلكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[٢] والعين التي هي لمشاهدة عالم الشهادة سمّاها بالبصر؛ لقوله: ﴿وَاللهُ أخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأبْصارَ وَالأفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٣].

فكما أنّ العين التي هي لمشاهدة الشهادة وشأنها الرؤية والمشاهدة، لم يتمكّن من رؤيتها ومشاهدتها إلاّ بعد إزالة الموانع ورفع الحجاب بينها وبين مرئياتها وحصول نور آخر مضافاً إليها كنور الشمس أو نور القمر أو الكواكب أو النار وأمثال ذلك، فكذلك العين

---

(١) يوسف: ١٠٨.

(٢) الحج: ٤٦.

(٣) النحل: ٧٨.

التي هي لمشاهدة عالم الغيب، فإنّها وإن كانت من شأنها رؤية ذلك العالم ومشاهدته، لكن لم يمكن منها إلاّ بعد إزالة الموانع ورفع الحجاب بينها وبين ذلك العالم وحصول نور آخر مضافاً إليها كنور الحقّ تعالى أو نور القدس أو الروح الأعظم أو العقل الكلّي وأمثال ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿**نُورٌ عَلى نُور يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ وَيَضْرِبُ اللهُ الأمْثالَ لِلنّاسِ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْء عَلِيمٌ**﴾[١]، ولقوله: ﴿**وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُور**﴾[٢]»[٣].

ويركّز الآملي هنا على أنّ إزالة الحُجب للوصول إلى مشاهدة ملكوت السماوات والأرض، لا تتحقّق ولا تنجز بلا ضوابط، وهي لاتكون إلاّ بأسبابها، ذلك أنّه كما أنّ الحُجب المادّية المانعة من حصول الرؤية تزول بتكلّف أسباب مادّية للإزالة والرفع، فكذلك الحال في الحُجب المانعة عن مشاهدة عالم الغيب والاطّلاع على أسرار القرآن والعالم، فلا تُزال إلاّ بأسباب.

لذا قال: «فالتقوى والرياضة والخلوة والعزلة لإزالة تلك الموانع والحُجب، وتحصيل تلك الأنوار ليشاهد بها العالم الروحاني وما فيه من الغرائب والعجائب، فالمحبوبون بحصول هذه الأنوار لهم أزلاً كما مرّ ذكره، مستغنون عن إزالة الموانع ورفع الحُجب لأنّهم في مشاهدتهم الأزلية ومكاشفاتهم الحقيقيّة على الدوام والاستمرار.

---

(١) النور: ٣٥.

(٢) النور: ٤٠.

(٣) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٢٧٠ـ ٢٧٢.

وأمّا المحبّون فيجب عليهم إزالة تلك الموانع ورفع تلك الحُجب لتحصل لهم تلك الأنوار ويشاهدون بها تلك العوالم وما فيها من الأسرار والأنوار والعجائب والآثار»(١) والنقليات الدالّة على ذلك أكثر من أن تُحصى، نذكر فيما يلي نزراً منها:

• ما روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «**لولا أنّ الشياطين يحومون على قلوب بنـي آدم لنظروا إلى ملكوت السماوات**»(٢).

• وأخرج أحمد بن حنبل بإسناده عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **ليلة أسري بي.... فلمّا نزلت إلى السماء الدُّنيا نظرت أسفل منّي، فإذا أنا بوهج ودخان وأصوات، فقلت ما هذا يا جبرائيل؟ قال: هذه الشياطين يحومون على أعين بنـي آدم ألاّ يتفكّروا في ملكوت السماوات والأرض، ولولا ذلك لرأوا العجائب**»(٣).

• ما روي عن الإمام زين العابدين عليه السلام قال في حديث طويل: «**ألا أنّ للعبد أربع أعين؛ عينان يبصر بهما أمور دينه ودنياه، وعينان يبصر بهما أمر آخرته، فإذا أراد الله بعبد خيراً فتح له العينين اللتين في قلبه فأبصر بهما الغيب في أمر آخرته، وإذا أراد به غير ذلك ترك القلب بما فيه**»(٤).

---

(١) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٢٧٠ـ ٢٧٢.
(٢) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**، مصدر سابق: ج٥٩ ص١٦٣، كتاب السماء والعالم، باب حقيقة الملائكة وصفاتهم وشؤونهم.
(٣) **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مصدر سابق: ج٢ ص٣٥٣.
(٤) **الخصال**، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين ابن بابويه القمي (ت: ٣٨١هـ) ، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، =

• عن سلاّم بن المستنير قال: «كنت عند أبي جعفر الباقر عليه السلام فدخل عليه حمران بن أعين وسأله عن أشياء، فلمّا همَّ حمران بالقيام قال لأبي جعفر الباقر عليه السلام: أخبرك ـ أطال الله بقاءك لنا وأمتعنا بك ـ أنّا نأتيك فما نخرج من عندك حتّى ترقّ قلوبنا وتسلو أنفسنا عن الدُّنيا ويهون علينا ما في أيدي الناس من هذه الأموال، ثمّ نخرج من عندك فإذا صرنا مع الناس والتجّار أحببنا الدُّنيا؟ قال: فقال أبو جعفر الباقر عليه السلام: **إنّما هي القلوب مرّة تصعب ومرّة تسهل.**

ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام: أما إنّ أصحاب محمّد صلّى الله عليه وآله قالوا: يا رسول الله نخاف علينا النفاق، قال: فقال: **ولِمَ تخافون ذلك؟** قالوا: إذا كنّا عندك فذكّرتنا ورغّبتنا وجلنا ونسينا الدُّنيا وزهدنا حتّى كأنّا نعاين الآخرة والجنّة والنار ونحن عندك، فإذا خرجنا من عندك ودخلنا هذه البيوت وشممنا الأولاد ورأينا العيال والأهل يكاد أن نحوّل عن الحال التي كنّا عليها عندك وحتّى كأنّا لم نكن على شيء؟ أفتخاف علينا أن يكون ذلك نفاقاً؟

فقال لهم رسول الله صلّى الله عليه وآله: **كلاّ إنّ هذه خطوات الشيطان، فيرغّبكم في الدُّنيا، والله لو تدومون على الحالة التي وصفتم أنفسكم بها لصافحتكم الملائكة ومشيتم على الماء...**»[1].

= مؤسّسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العمية بقم المقدّسة: ج١ ص٢٤٠، باب الأربعة، للعبد أربع أعين.

(١) **الأصول من الكافي**: ج٢ ص٤٢٣، كتاب الإيمان والكفر، باب في تنقّل أحوال القلب، الحديث ١.

الهداية ثمرة التقوى

اعتبر الآملي أنّ الرياضة والمجاهدة واتّباع سبيل الرشاد وارتفاع الحُجب، يتبعها هداية هي ثمرتها وهي ما أسماه الله بالنور في الآية: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُور﴾[١].

وللهداية هذه مراتب، كما للتقوى السابقة عليها والمساهمة في حصولها، أشار إليها الله في كتابه حين حدّد جزاء المهتدين، وما يحصدونه من ثمرات هي أثر هدايتهم ونتيجة تقواهم في قوله: ﴿لِلَّذِينَ أحْسَنُوا الْحُسْنى وَزِيادَةٌ﴾[٢] والحُسنى في الآية هي المعرفة. لا نعني المعرفة كلّها، ولا أرقى درجاتها وأرفعها، بل المقصود بها ما يترتّب على السلوك بحسب العادة والغالب.

ولأجل أنّ الهداية تستوجب ـ بحسب الآملي ـ أرفع مراتب القرب، فقد رتّب عليها في النهاية أرفع مراتب المعرفة، ولأجله قيّد الله الحسنى هنا بالزيادة ليكون المقصود بها «المعارف الحاصلة في مرتبة القرب، المعبّر عنها بالبقاء في الله وبالله». وبحسبه؛ فإنّ العارف يشاهد في هذه المرتبة وفي هذا المقام شيئاً ما شاهده أبداً ولا رآه، ويسمع شيئاً ما سمعه أبداً، ولا طرق سمعه، ويعرف شيئاً ما عرفه أبداً ولا اعتاده خاطره. ولقد اختصر الحقّ ما يحصل للعارف في هذا المقام في جملة واحدة وكلام مفرد فقال: **أعددت لعبادي ما لا عين رأت ولا أُذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر**[٣].

---

(١) النور: ٤٠.

(٢) يونس: ٢٦.

(٣) **صحيح مسلم** : ص١١٣٦، كتاب الجنّة وصفة نعيمها وأهلها، الحديث: ٢٨٢٤.

ويعقّب الآملي على هذا السرد بتلخيص وجهة نظره العامّة في السياق فيقول: «فمن راضَ نفسه بالتقوى وترقّى في مدارجها وأزال عن نفسه ما يحجبها عن الرؤية والفهم.... كانت ثمرة عمله رؤية الأنوار الملكوتية والآثار الجبروتية، وانفتاح عين البصيرة لمطالعة كتاب الله الآفاقي مطابقاً لما في كتابه القرآني، وحصّل غاية الفهم ومقصد النظر»[1].

مراتب التقوى ومدارجها

قال الآملي: «إذا عرفت مقصدنا، فاعلم أنّ للتقوى عشر مراتب من حيث التفصيل وترتيب السلوك وتطبيقها بالمقامات العشرة التي هي: البدايات، والأبواب، والمعاملات، والأخلاق، والأُصول، والأودية، والأحوال، والولايات، والحقائق، والنهايات. وثلاث مراتب من حيث الإجمال ومراتب الخلق وتطبيقهم بها.

أمّا الإجمال، فمرتبة العوام، ومرتبة الخواصّ، ومرتبة خاصّ الخاصّ، أعني المبتدئ والمتوسط والمنتهي، لأنّ الخلق بأسرهم لا يخرجون عن هذا الحصر كما أشرنا إليه. وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إذا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[2]، إشارة إلى هذه المراتب الثلاث، لأنّ قوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلى قوله: ﴿وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ﴾ إشارة إلى تقوى العوامّ وأهل البداية من

(١) **العرفان الشيعي**، مصدر سابق: ص٧٢٣.
(٢) المائدة: ٩٣.

عموم المسلمين والمتّقين، وأنّه ليس عليهم جُناحٌ فيما طعموا أي فيما فعلوا إذا ما اتّقوا وآمنوا وعملوا الصالحات، وتقديره أي ليس على الذين آمنوا بحسب التقليد أو التصديق القلبي جناح أي عتاب وخطاب فيما فعلوا من الصغائر بالجهل أو الغفلة التي هي إضافة الأفعال إلى غير الحقّ، إذا ما اتّقوا بعده بالتوبة والرجوع من رؤية أفعال الغير وآمنوا بشهود الأفعال من فاعل مطلق، ثمّ عملوا الصالحات أي عملوا الأعمال القلبية دون القالبيّة التي هي التوكّل والتسليم والرضا، ووصلوا بها إلى التوحيد الفعلي وأثبتوا عليه وقالوا: لا فاعل إلاّ هو. وإلى هذا أشار النبيّ صلّى الله عليه وآله في دعائه: **أعوذ بعفوك من عقابك**[(١)]، وهذا بالاتّفاق إشارة إلى التوحيد الفعلي.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اتَّقَواْ وَآمَنُوا﴾ إشارة إلى الإيمان الحقيقي دون

---

(١) **سنن ابن ماجه**، تصنيف أبي عبدالله محمّد بن يزيد بن ماجةالقزويني، المتوفّى: ٢٧٣هـ : ص٤١١، كتاب الدعاء، باب ما تعوّذ منه رسول الله، الحديث ٣٨٤١، ونصّ الحديث: «عن عائشة قالت: فقدتُ رسول الله صلىالله عليه وآله ذات ليلة من فراشه، فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان، وهو يقول: «اللّهمَّ إنّي أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»».
ورواه مسلم في **صحيحه**، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب ما يُقال في الركوع والسجود، الحديث: ٤٨٦ ص٢٠١.
وكذلك ورد في **مستدرك الوسائل** ومستنبط المسائل، تأليف: خاتمة المحدّثين الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي، المتوفّى سنة ١٣٢٠هـ ، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ : ج٤ ص٣٢١.

التقليدي الذي هو مقام الخواصّ والمتوسّطين من أهل السلوك على طريقة المحبّة بقدم التقوى، التي هي رؤية صفة واحدة والعمل بموجبها التي هي الاتّقاء عن رؤية صفات الغير مطلقاً، وشهود صفات الحقّ وحدها والوصول إلى التوحيد الصفاتي المُشار إليه في قول النبيّ صلّى الله عليه وآله: **أعوذُ برضاك من سخطك**، لأنّ هذه أيضاً إشارة إلى التوحيد الصفاتي.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ إشارة إلى التقوى الحقيقيّة والإيمان الكشفي الشهودي، الذي هو مقام خاصّ الخاصّ وأهل النهاية من أهل الله الواصلين إلى جناب عزّته؛ لقوله تعالى: ﴿أُولئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾(١) لأنّها إشارة إلى اتّقاء العارف عن شهود وجود الغير مطلقاً المسمّى بالتوحيد الذاتي، لقول النبيّ صلّى الله عليه وآله: **أعوذُ بك منك**.

لأنّ هذا بلا خلاف إشارة إلى التوحيد الذاتي، وذلك لو لم يكن كذلك لم يقيّده بالإحسان، لأنّ الإحسان عبارة عن مشاهدة الحقّ في مظاهر الأسماء والصفات المسمّاة باللقاء والرؤية وغير ذلك، لقول النبيّ صلّى الله عليه وآله حين سُئل عن الإحسان: **أن تعبد الله كأنّك تراه وإن لم تكن تراه فإنّه يراك**(٢).

---

(١) الأنفال: ٤.

(٢) **الأصول من الكافي**: ج٢ ص٦٧، كتاب الإيمان والكفر، باب الخوف والرجاء، الحديث: ٢، نصّ الحديث عن إسحاق بن عمّار قال: قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «يا إسحاق خف الله كأنّك تراه وإن كنت لا تراه فإنّه يراك، فإن كنت =

ومقام الإحسان لو لم يكن مقام المشاهدة ما ذكره بعد التوحيدات الثلاث والاتّقاءات الثلاث التي هي من نهاية المقامات كلّها.

إذا عرفت مراتب التقوى في الدرجات الثلاث إجمالاً، فيجب عليك أن تعرف مراتبها في الدرجات العشر تفصيلاً، فنقول: اعلم أنّ التقوى:

- في المرتبة الأُولى: عبارة عن الاجتناب من المحارم الشرعيّة مطلقاً.
- وفي المرتبة الثانية: عن المحلّلات الشرعيّة إلاّ بقدر الضرورة.

= ترى أنّه لا يراك فقد كفرت، وإن كنت تعلم أنّه يراك ثمّ برزت له بالمعصية، فقد جعلته من أهون الناظرين عليك».

قال المجلسي معلّقاً على هذا الحديث: «اعلم أنّ الرؤية تُطلق على الرؤية بالبصر وعلى الرؤية القلبية، وهي كناية عن غاية الانكشاف والظهور (وقد تقدّم المراد من الرؤية القلبية) والمعنى الأوّل هنا أنسب أي: خف الله خوف من يشاهده بعينه وإن كان محالاً، ويحتمل الثاني أيضاً، فإنّ المَخاطب لمّا لم يكن من أهل الرؤية القلبية ولم يرتق إلى تلك الدرجة العليّة، فإنّها مخصوصة بالأنبياء والأوصياء عليهم السلام قال: «كأنّك تراه». وهذه مرتبة عين اليقين وأعلى مراتب السالكين. وقوله: «فإن لم تكن تراه» أي إن لم تحصل لك هذه المرتبة من الانكشاف والعيان، فكُن بحيث تتذكّر دائماً أنّه يراك، وهذا مقام المراقبة كما قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْس بِما كَسَبَتْ﴾ (الرعد: ٣٣) ﴿إنّ الله كان عليكم رقيبا﴾ (النساء: ١). والمراقبة مراعاة القلب للرقيب واشتغاله به، والمثمر لها هو تذكّر أنّ الله تعالى مطّلعٌ على كلّ نفس بما كسبت، وأنّه سبحانه عالمٌ بسرائر القلوب وخطراتها، فإذا استقرّ هذا العلم في القلب جذبهُ إلى مراقبة الله سبحانه دائماً وترك معاصيه خوفاً وحياءً، والمواظبة على طاعته وخدمته دائماً». **مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول** للمجلسي: ج٨ ص٣٢.

- الثالثة: عن الرياء مع الإخلاص.
- الرابعة: عن الكثرة في الوحدة.
- الخامسة: عن التفرقة مع الجمعة.
- السادسة: عن الشكّ مع اليقين.
- السابعة: عن الشرك مع التوحيد.
- الثامنة: عن الوقوف مع ظواهر القرآن دون بواطنه.
- التاسعة: عن رؤية النفس مع مشاهدة الربّ.
- العاشرة: عن مشاهدة الوجودات المقيّدة مع الوجود المطلق، أعني عن مشاهدة وجود الخلق مع وجود الحقّ.

الهداية ومراتبها ومعانيها

فقول أهل الظاهر، هو أنّهم قالوا هداية الله تعالى للإنسان على أربعة أوجه:

الأوّل: الهداية التي عمّ بجنسها كلّ مكلّف، من العقل والفطنة ونصب الأدلّة.

الثاني: الهداية التي جعل للإنسان بدعائه إيّاه على ألسنة الأنبياء والأولياء وإنزال الفرقان، نحو قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[1].

الثالث: اللّطف الخاصّ الذي يخصّ به من سلك طريق السعادة

(١) المؤمنون: ٧٣.

الأخروية، وهو المعنيّ بقوله: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً﴾[(١)] وقوله: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾[(٢)].

الرابع: الهداية في الآخرة إلى الجنّة للثواب، في قوله: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بالَهُمْ * وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾[(٣)].

وأمّا قول أهل الباطن، فالهداية عندهم على ثلاثة أقسام: هداية العام، وهداية الخاصّ، وهداية الأخصّ. أمّا هداية العام فبالإسلام والإيمان، وأمّا هداية الخاصّ فبالإتيان والإحسان، وأمّا هداية الأخصّ فبالكشف والمشاهدة من حيث العيان. وقالوا: الهداية تكون على قدر التقوى، والتقوى على ثلاثة أوجه، فتكون الهداية كذلك»[(٤)].

العمى والضلال ثمرة الكفر والطغيان

بعد أن ذكر الآملي التقوى ومدح المتّقين الموصوفين بها، وبيّن ثمرات التقوى والمجاهدة التي هي انفتاح عين بصيرتهم لمطالعة كتابه الآفاقي والأنفسي مطابقاً لما في كتابه القرآني، أراد أن يذكر جماعة هم على عكسهم في الضلال والعمى والكفر والطغيان فقال في موضع: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾[(٥)]، وقال في موضع آخر: ﴿أ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أمْ عَلى قُلُوب

(١) محمّد: ١٧.

(٢) التغابن: ١١.

(٣) محمّد: ٥ ـ ٦.

(٤) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٢٧٨ـ ٢٨٧.

(٥) البقرة: ٧.

أقْفالُها﴾[١]، وقال: ﴿**الَّذِينَ كانَتْ أعْيُنُهُمْ فِي غِطاء عَنْ ذِكْرِي وَكانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً**﴾[٢]، وقال: ﴿**وَ مَنْ أعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أعْمى * قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أعْمى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً * قالَ كَذلِكَ أتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَكَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى**﴾[٣]، وقال تأكيداً لهذا: ﴿**وَمَنْ كانَ فِي هذِهِ أعْمى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أعْمى وَأضَلُّ سَبِيلاً**﴾[٤].

«ومعلوم أنّ بين الذكر والعين الباصرة ليست مناسبة بوجه من الوجوه، فالمراد بهما العين القلبية، وبالغطاء الحجب المانعة لها عن رؤيتها ومشاهدتها، وبالذكر المعرفة الحاصلة من تلك المشاهدة كشفاً وشهوداً، وكذلك النسيان المنسوب إليها، فإنّ النسيان من عوارض القلب وعماه، كما هو الذكر من خواصّه ولوازمه.

وأيضاً لو كان المراد بالعمى عمى البصر لكان خارجاً عن العدل، فإنّ عدله يقتضي أن يحشر الإنسان في القيامة مستوي الخلقة والقامة، ولو كان في الدنيا ناقصاً، وخصوصاً إذا كان من أهل الجنّة وكان ورعاً صالحاً، فإنّه لايجوز أن يكون ناقص الخلقة.

سلّمنا أنّه صفة الكفّار فيجب أن يكون تامّ الخلقة تأكيداً للحجّة عليه، مع أنّه مقرّ بأنّه كان بصيراً في الدُّنيا فكيف يحشر أعمى من حيث الصورة، بل عماه وحشره عليه يكون من حيث المعنى لا غير،

---

(١) محمّد: ٢٤.

(٢) الكهف: ١٠١.

(٣) طه: ١٢٤ـ ١٢٦.

(٤) الإسراء: ٧٢.

ويُعرف هذا من صفة الكفّار في الدُّنيا، لأنّ الله تعالى وصفهم بالصمّ والبكم والعُمي وبأنّهم لا يعقلون ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إلاّ دُعاءً وَنِداءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾(١) والحال أنّهم يسمعون وينطقون ويُبصرون ويعقلون فيكون حينئذ تقديره: إنّهم لا يسمعون في الحقيقة ولا يبصرون على التحقيق بعين البصيرة، وكذلك النطق والتعقّل. ولهذا يقولون في معادهم يوم القيامة: ﴿لَوْ كُنّا نَسْمَعُ أوْ نَعْقِلُ ما كُنّا فِي أصْحابِ السَّعِيرِ﴾(٢).

والذي قال تعالى أيضاً: ﴿فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أعْمى وَأضَلُّ سَبِيلاً﴾(٣) مطابق لما سبق من قوله؛ لأنّ المكلّف إذا رأى نفسه أنّها فارقت الأسباب والأدوات التي كانت يمكن أن تحصّل بها نوراً يكون سبب افتتاح عين بصيرته وجلاء قلبه وبقيت على حاله لم يتمكّن من الرجوع إلى تلك الحالة، فلابدّ وأن يكون أعمى وأضلّ ممّا كان لعدم الأسباب والأدوات، وهذا ظاهرٌ جليّ»(٤).

الطوائف الثلاث: أصحاب الشمال واليمين والسابق بالخيرات

يفترض الآملي أنّ الطوائف الثلاث المذكورة هنا يعني المحبّين والمحبوبين والضالّين، قد أُشير إليها مجتمعةً في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ

---

(١) البقرة: ١٧١.

(٢) الملك: ١٠.

(٣) الإسراء: ٧٢.

(٤) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٢٧٤.

﴿وَمِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ﴾[1]، لذا قال معلّقاً على هذه الكريمة: «إشارة إلى الطوائف الثلاث والكتب الثلاث، لأنّ الظالم لنفسه يكون المراد به هذه الطائفة المعدودة من أهل الضلال والعمى، والمقتصد الطائفة الثانية المسمّاة بالمحبّين، والسابق بالخيرات الطائفة الثالثة المسمّاة بالمحبوبين، فحينئذ مطالعة كتبه الآفاقي والأنفسي والقرآني على الوجه المذكور مخصوصة بالطائفتين الأخيرتين دون الأوّل، وذلك صحيح لأنّهم في حكم العميان، والحكيم لا ينسب إلى العميان مطالعة الكتاب أصلاً وإن نسب يكون جهلاً.

وتصديق هذا التقسيم يُعرف من تقسيم آخر من كتابه وهو قوله: **﴿وَكُنْتُمْ أزْواجاً ثَلاثَةً * فَأصْحابُ الْمَيْمَنَةِ ما أصْحابُ الْمَيْمَنَةِ * وَأصْحابُ الْمَشْأمَةِ ما أصْحابُ الْمَشْأمَةِ * وَالسّابِقُونَ السّابِقُونَ * أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾**[2] لأنّ أصحاب الشمال في صدد العميان من أهل الضلال والطغيان، وأصحاب اليمين في صدد المقتصد من أهل الكمال والعرفان، والسابق المقرّب في صدد السابق بالخيرات الذين هم الأنبياء والأولياء عليهم السلام.

وإلى هذا التقسيم أشار أيضاً أمير المؤمنين عليه السلام في قوله مخاطباً لكميل بن زياد النخعي: «**الناس ثلاثة، فعالم ربّاني، ومتعلّم على سبيل النجاة، وهمجٌ رعاع أتباع كلّ ناعق يميلون مع كلّ ريح، لم**

(١) فاطر: ٣٢.

(٢) الواقعة: ٧ ـ ١١.

يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤوا إلى ركن وثيق»[١].

وتقسيم العلماء والمحقّقين من أرباب التوحيد موافق لهذا التقسيم أيضاً، وهو أنّهم قسّموا الخلق ثلاثة أقسام: عام، وخاصّ، وخاصّ الخاصّ. أو أهل بداية، وأهل وسط، وأهل نهاية، والكلّ صحيح»[٢].

وكيفما كان فالغرض من هذه التقسيمات كلّها إيضاح أنّ قراءة الكتاب الآفاقي وتأويله واستكناهه، وكذا كتاب الأنفس، والقرآن الجامع لهما، المشتمل على كلّ ما يحويانه من الحقائق والمعاني والصور والأشياء، لا تتمّ على الوجه الأكمل ولا تتحقّق على النحو السليم إلاّ بانفتاح «عين البصيرة واكتحالها بكحل العناية الإلهية، إذا كان الناظر فيها من المحبوبين، وبالمجاهدة والرياضة والتقوى والهداية وغيرها من الشرائط إن كان الناظر فيها من المحبّين»[٣].

---

(١) **الخصال**، للصدوق، مصدر سابق: ج١ ص١٨٦، باب الثلاثة، الناس ثلاثة.
(٢) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٢٧٦.
(٣) المصدر نفسه: ج١ ص٢٧٧.

٤ . اختصاص علم التأويل الكامل بأهل البيت

يرى الآملي أنّ الإنسان لكي يعلم حقائق القرآن وتأويله، لابدّ أن تتحقّق بينه وبين تلك الحقائق مناسبة وسنخية، ولمّا كانت تلك الحقائق أسراراً إلهية منزّلة من عالم القدس والطهارة، فلابدّ أن تكون النفوس المستلهمة منه والأوعية التي تقع فيها مطهّرة كذلك. قال: «اعلم أنّ أسرار القرآن وحقائقه أسرار إلهية وحقائق ربّانية، منزّلة من عالم القدس والطهارة على النفوس المقدّسة الطاهرة والذوات الشريفة المنزّهة، لقوله: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ * لا يَمَسُّهُ إِلاّ الْمُطَهَّرُونَ﴾[(١)] ولقوله: ﴿كَلاّ إِنَّها تَذْكِرَةٌ * فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ * فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرامٍ بَرَرَةٍ﴾[(٢)].

فلا يكون لها نزول ولا ظهور إلاّ في نفوس كاملة وذوات طاهرة من الذنب والمعاصي المعبّر عنها بالرجس، لقوله تعالى: ﴿الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاتِ وَالطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ﴾[(٣)]»[(٤)].

وقد أكّد الآملي أنّ هذه الطهارة التي أشارت إليها الآيات لم

---

(١) الواقعة: ٧٧ـ ٧٩.

(٢) عبس: ١١ ـ ١٦.

(٣) النور: ٢٦.

(٤) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٢٧٧.

تتحقّق إلاّ في الأنبياء والرسل والأئمّة والأولياء؛ قال: «وليس هذه النفوس الطاهرة والذوات الكاملة إلاّ للأنبياء والرُّسل، وبعدهم لهؤلاء الأئمّة التابعين لهم على قدم الصدق والطهارة من أرباب التوحيد. من هنا قلنا ونقول: إنّ الراسخين في العلم على الإطلاق هم الأنبياء ثمّ الرُّسل، ثمّ الأولياء، ثمّ الأئمّة، ثمّ العلماء الورثة المسمّون بأرباب التوحيد، حتّى لا يدخل أحد آخر في هذا الحكم بغير الحقّ، لأنّ الدخول في هذا مشروط بشرط الطهارة الذاتية، وليس هذا إلاّ لأهل التوحيد، فلا يدخل فيهم غيرهم».(١)

ولم يبيّن القرآن مصداقاً للمطهّرين إلاّ أهل البيت عليهم السلام حيث قال: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾(٢). وهي صريحة في «طهارة أهل البيت وتقدّسهم وتنزّههم من الذنب والمعصية، لأنّ هذا الرجس لا يخلو من وجهين، إمّا أن يكون بمعنى الكفر والشرك، وإمّا أن يكون بمعنى الذنب والفسق. فإن كان بالمعنى الأوّل فطهارتهم وتنزّههم من ذلك معلومة بالضرورة، وإن كان بالمعنى الثاني، فلو لم يكونوا طاهرين منه، مطهّرين عن أمثاله، لا يصدق عليهم الطهارة، لأنّ الذنب والفسق من أقذر النجاسات وأنجسها، وقد شهد الحقّ بطهارتهم منه، فيجب أن يكونوا طاهرين بالضرورة، وإلاّ يلزم الخلاف في قول الله تعالى، وذلك مستحيل».(١)

ولم يكتف الآملي بما تقدّم لإثبات دعوى اختصاص التأويل بأهل

---

(١) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٢٧٧.
(٢) الأحزاب: ٣٣.

البيت عليهم السلام، وإنّما حاول أن يستدلّ على ذلك من خلال جملة من الآيات والروايات بالطريقة التي يفهمها. قال تعالى وفي مقام إثبات أنّ الأنبياء والأئمّة هم أولو الأمر والتأكيد على عصمتهم: ﴿يا أيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أطِيعُوا اللهَ وَأطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأمْرِ مِنْكُمْ فَإنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْء فَرُدُّوهُ إلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَأحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾(١)، وقال أيضاً: ﴿وَإذا جاءَهُمْ أمْرٌ مِنَ الأمْنِ أوِ الْخَوْفِ أذاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إلَى الرَّسُولِ وَإلى أُولِي الأمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطانَ إلاّ قَلِيلاً﴾(٢).

يعقّب الآملي على هاتين الآيتين بقوله: «بيان ذلك هو أنّ الوليّ المشار إليه وإلى متابعته وجوباً، إمّا أن يكون شخصاً معيّناً أو أشخاصاً معيّنين، أو يكون المراد به السلاطين الصورية كما هو رأي بعض الناس.

فإن كان الأوّل يجب أن يكون هذا الشخص المشار إليه معيّناً في زمان الرسول صلّى الله عليه وآله وإلاّ يلزم هناك الأمر بالإجمال والإهمال من غير تحقيق وتعيين، وهذا عبثٌ، والعبث على الله تعالى محال؛ لأنّ الناس إذا لم يكن لهم علمٌ بوجود وليّ الأمر هذا فكيف يطيعونه، ومتابعة المجهول من جميع الوجوه مستحيلة. وبمقتضى اللطف فإنّه يجب تعيينه، فإذا عُيّن فإمّا أن يكون واحداً أو جماعةً أو كلّ الأُمّة، ومحال أن يكون الأُمّة كلّها لأنّ الكلّ لا يقدر أن يطيع الكلّ، وهو بعد ممتنع، وإن كان واحداً فذلك الواحد...»(٣).

(١) النساء: ٥٩.

(٢) النساء: ٨٣.

(٣) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**: ج١ ص٤٢٧ ـ٤٣٣، بتصرّف.

فيثبت بذلك المطلوب، وهو أنّ أهل الذكر هم المعصومون من أهل بيت النبيّ صلّى الله عليه وآله.

ثمّ بعد أن يستعرض مجموعة من الآيات لتأكيد اختصاص التأويل بهؤلاء يقول: «فإذا تقرّرت هذه القواعد، وتحقّقت هذه الضوابط فلابدّ أن يكون أولو الأمر هؤلاء معصومين، وأنّه تجب متابعتهم وطاعتهم والاستفادة منهم لقوله تعالى: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾[١]، وهذا دليل واضح على وجوب الرجوع إليهم، ولقوله تعالى: ﴿**وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ**﴾[٢]. وهذا دليل واضح على أنّ أهل الذكر هم آل النبيّ، إذ الذكر إشارة إلى القرآن بالاتّفاق، وبناءً على هذا فالسؤال حقّ السؤال فيما يرتبط بفهم القرآن وعلمه لا يجوز أن يلقى إلاّ عليهم أو يتوجّه به إلاّ إليهم»[٣].

وبهذا يثبت عند الآملي أنّ الراسخ من أهل البيت لا يحكم إلاّ بما أنزل الله ـ والحكم هنا بمعنى التعليم ـ لأنّه «الراسخ في العلم الإلهي والأوضاع النبويّة، وهو يحكم بحسب الظاهر والباطن على مجموع القرآن ظاهراً وباطناً إلى أن يصل إلى السبعة أبطن، فإنّ ذلك كلّه مخصوص بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله بأهل بيته وذرّيته»[٤].

---

(١) النحل: ٤٣.

(٢) الزخرف: ٤٤.

(٣) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**: ج١ ص٤٢٧ ـ٤٣٣، بتصرّف.

(٤) **المقدّمات من كتاب نصّ النصوص في شرح فصوص الحكم**، سيّد حيدر الآملـي، مع تصحيحات: هنري كربين، پروفسوردسربن، عثمان إسماعيل يحيى، طهران: ١٩٧٤: ص٣٧.

وأمّا أقوال النبيّ صلّى الله عليه وآله في خصوص ذلك فكثيرةٌ لا تكاد تحصى؛ منها قوله صلّى الله عليه وآله: «**إنّي تاركٌ فيكم الثقلين؛ كتاب الله وعترتي أهل بيتـي، حبلان متّصلان لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً**».

ثمّ يستطرد الآملي في نقل الأقوال عن أهل البيت عليهم السلام أنفسهم والتي تدلّ على اختصاص التأويل بهم:

• منها: ما جاء عن علي أمير المؤمنين عليه السلام: «**أين الذين زعموا أنّهم الراسخون في العلم دوننا، كذباً وبغياً علينا، أنْ رفعنا الله ووضعهم، وأعطانا وحرمهم، وأدخلنا وأخرجهم، بنا يُستعطى الهدى، ويُستجلى العمى، إنّ الأئمّة من قريش غُرسوا في هذا البطن من هاشم، لا تصلح على سواهم، ولا تصلح الولاة من غيرهم**»[(١)].

• ومنها: ما عن عليّ عليه السلام أيضاً: «**فأين تذهبون؟ وأنّى تؤفكون؟ والأعلام قائمة، والآيات واضحة، والمنار منصوبة، فأين يتاه بكم! وكيف تعمهون وبينكم عترة نبيّكم! وهم أزمّة الحقّ، وأعلام الدِّين، وألسنة الصدق، فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن، ورِدُوهم ورود الهيم العطاش. أيّها الناس، خذوها عن خاتم النبيّن** صلّى الله عليه وآله: «**إنّه يموت من مات منّا وليس بميّت، ويبلى من بلي منّا وليس ببال» فلا تقولوا بما لا تعرفون، فإنّ أكثر الحقّ فيما تنكرون**»[(٢)].

---

(١) **نهج البلاغة**، مصدر سابق: الخطبة ١٤٤.

(٢) المصدر نفسه، الخطبة: ٨٧.

ويطيل الآملي هنا في معالجة هذه القضية من وجهة مدرسة أهل البيت عليهم السلام[١]. «ويستعيد إرثاً شيعيّاً معروفاً في هذا الصدد، ويسترجح نفس الأدلّة والأقوال والحجج التي استعان بها المنظّرون الشيعة، لتأكيد النصّ على الإمامة وانحصارها في أهل البيت عليهم السلام. ولن تختلف معالجة الآملي لهذه الحجج والأدلّة عن معالجة غيره. إنّه مذهبيّ بامتياز، بمعنى أنّه يعود إلى حياض انتمائه المذهبي، ويتترّس وراء موروثه ، مستفيداً منه في رسم صورة رؤيته الصوفية لمسألة التأويل والقيّمين عليه.

وكيف كان، فالآملي يرى أنّ الأوصاف التي مرّ ذكرها، وأشار إليها القرآن، ودلّل عليها النبيّ صلّى الله عليه وآله لا تليق إلاّ بهؤلاء، ولا تناسب إلاّ كمالهم»[٢]. «وبناءً عليه فلا يصدق اسم الرسوخ إلاّ عليهم، ولا يجوز أخذ التأويل إلاّ منهم، وممّن تابعهم على قدم الصدق والاستقامة. ومن تخلّف عنهم في خصوص القرآن وأسراره الحقيقيّة، غرق في بحر الهلاك والضلال والجهل والشقاء، ومن هذا وجبت متابعتهم والاقتداء بهم في الكلّ»[٣].

ويرى الآملي أنّ من أدلّة اختصاص التأويل بأهل البيت عليهم السلام، تأكيد ثبوته لخاتم الأولياء مقيّداً أي المهدي المنتظر عليه السلام، وافتراض أنّ عصره هو عصر التأويل على ماهو عليه، وفي أجلى

---

(١) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٤٣٤ـ٤٤٠.
(٢) **العرفان الشيعي**، مصدر سابق: ص٧٣٤.
(٣) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٤٣٢.

صوره وأوضح معانيه. يقول مركّزاً على هذه الفكرة. «فلو لم يكن مخصوصاً بهم وبتابعيهم، لم يكن الله تعالى يقيّد التأويل بالإمام المنتظر منهم المسمّى بالمهدي في قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتاب فَصَّلْناهُ عَلى عِلْم هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْم يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ﴾[١].

فزمان المهدي إذاً يقتضي ظهور التأويل على ما هو عليه، وظهور الشريعة على ما ينبغي، ورفع المذاهب والملل بحيث لا يبقى إلاّ مذهب واحد ودين واحد، كما أشار إليه الحقّ تعالى في قوله: ﴿يُرِيدُونَ أنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأفْواهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إلاّ أنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ * هُوَ الَّذِي أرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[٢]، ولقد أُشير إلى هذا اليوم بخبر منسوب إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول فيه: «**قال عيسى** عليه السلام: **نحن نأتيك بالتنزيل، وأمّا التأويل فسيأتي به الفارقليط في آخر الزمان**[٣]. والفارقليط بلسانهم هو المهدي عليه السلام، فيكون تقديره أنّه سيأتيكم بتأويل القرآن وتحقيقه كما جئنا بتفسير القرآن وتنزيله، لأنّ للقرآن ظاهراً وباطناً، وتأويلاً وتفسيراً ومحكماً ومتشابهاً وغير ذلك من الأحكام»[٤].

---

(١) الأعراف: ٥٢ ـ ٥٣.

(٢) التوبة: ٣٢ـ ٣٣.

(٣) **عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينيّة**، مصدر سابق: ج٤ ص١٢٤.

(٤) **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**، مع رسالة نقد النقود في الوجود، السيّد حيدر=

وكيف كان فلقد عقّب الآملي على هذا السرد بقوله: «إنّ الغرض من كلّ ذلك هو إثبات أنّ التأويل حقّ التأويل بعد أجداده الطاهرين مخصوص به وبزمانه»[١].

هل لغير أهل البيت نصيبٌ من العلم بالتأويل

بعد أن اتّضح أنّ الآملي يرى في الإمام الوليّ أنّه قيّم الكتاب الذي جعلت له مهمّة تأويله، ووضعت بين يديه مقاليد فهمه وحلّ رموزه وتوضيح أسراره وشرح مضامينه وتفسير متشابهه، وخصّ من بين الناس جميعاً ـ طبعاً بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله ـ بالقدرة على اكتناه بواطنه والوصول إلى حقائقه، وأنّ ذلك كلّه في صورته الكاملة وشكله التامّ المكتمل من مختصّاته ووظائفه.

من هنا قد يُتساءل: هل لغير أئمّة أهل البيت عليهم السلام نصيبٌ من العلم بتأويل هذا الكتاب، لكن كلّ على حسب استعداده ووعائه الوجودي بمقتضى قوله: ﴿**أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها**﴾[٢]؟

يُجيب الآملي على ذلك مؤكّداً إمكانية حصول التأويل بالمطلق وقدرة البشر ـ بلا استثناء ـ على ممارسته والقيام بأعبائه وتحقيق مضامينه، بمطابقته بعالمي الآفاق والأنفس إجمالاً وتفصيلاً صورةً ومعنىً. ولم يجعل لذلك قيوداً إلّا ما هو شرطٌ للمعرفة نفسها، وقيدٌ من

= الآملي: ص١٠٤، مع تصحيحات: هنري كربين وعثمان إسماعيل يحيى.

(١) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٤٦٤.

(٢) الرعد: ١٧.

قيودها، أعني التقوى والهداية والصلاح والمجاهدة والرياضة. فإذا توافر كلّ ذلك وتحقّقت جميع هذه الشروط، كان الفهم للقرآن والعلم به أثراً طبيعيّاً لها، ونتيجة واقعية تترتّب عليها؛ ترتّب المعلول على علّته، والمشروط على شرطه، والمقيّد على حصول قيده.

وعليه فليس الفهم ـ إذاً ـ للقرآن ولا استنطاقه ولا العلم به حكراً على البالغ درجة المحبوبيّة من الأنبياء والأولياء الذين وصفهم عليّ عليه السلام بوصفه لنفسه حين قال: «**لو كشف الغطاء ما ازددتُ يقيناً**»(١).

ولو كان كذلك للزم ـ بحسب الآملي ـ الإخلال بالواجب ومجانبة العدل، وهما شيئان دفع الحرصُ على نفيهما الآمليَّ إلى إثبات وجوب إرسال الرُّسل وإنزال الكتاب من أجل الهداية، لطفاً بالعباد ورأفةً بهم.

وبحسبه فإنّه لو لم يكن فهم القرآن ممكناً في ذاته، ولم يكن أحدٌ يملك إمكانية علمه، ولا قدرة فهمه واستيعابه وإدراك أسراره، ليستكمل بمعرفته ويترقّى من خلال فهمه ويكون طريقه إلى قراءة الآفاق ومشاهدة الأنفس، ووسيلته إلى شهود الحقّ في ضمنهما، أقول لو لم يكن ذلك كلّه ممكناً، لم يكن هناك معنىً حينئذ لضرورة إرسال الرسل وإنزال الكتب، ولم يكن ثمّة قيمة للحثّ على تدبّر القرآن ولا

---

(١) **شرح الغُرر والدُّرر** للآمدي: ج٥ ص١٠٨، الحديث رقم: ٧٥٦٩، عنه تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم: ج١ ص٢٤٩، الحاشية رقم: ٣٣؛ **شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين علي** عليه السلام، للعالم الربّاني كمال الدِّين ميثم بن علي بن ميثم البحراني قدس سره، ويليه شرحان على تلك الكلمات بعينها. منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم المقدّسة: ص٥٢.

للترغيب في النظر في آياته وكلماته، لأنّه لن يؤدّي إلى أيّة غاية ولن يقود إلى أيّ غرض، وسوف يكون النظر والتدبّر كلاهما عبثاً بلا طائل وجهداً لا ثمرة فيه وعملاً لا نتيجة له، وسوف يخرج الناظر من عمله هذا ونظره والمتدبّر من اشتغاله على النصّ وتدبّره إمعاناً وتأمّلاً بخفيّ حُنين، ولن يوصله كلّ ذلك إلى شيء[1].

وعليه فكيف يمكن الجمع بين اختصاص التأويل بفرد أو أفراد جعلت لهم في تكوينهم في أصل فطرتهم خاصّية ذلك، وبين القول بإمكان حصول التأويل من كلّ أحد، وإلاّ لزم من ذلك العبث واللغو المحالان؟ أوَليس القول بالاختصاص تجويزاً للظلم ولا يليق بالحقّ فعله؟ وخروجاً عن مقتضى اللّطف والرحمة وقانون الإرشاد وسنن الهداية؟ وقهراً للعباد على البقاء في الضلال، وإلزاماً لهم بالغيّ والجهل اللّذين لا يزولان إلاّ بتفهّم الكتاب وتدبّر آياته والغوص في بواطنه وأسراره، كما أكّد الآملي مراراً وكرّره؟

فما معنى أن يكون لفهم القرآن أهلٌ خُصّ ذلك الفعل بهم وجعل من مناقبهم ولصيق أوصافهم؟

لابدّ هنا من الإشارة إلى أنّ الآملي مُذ قرّر عنوان هذه المسألة في تفسيره المحيط الأعظم، كان ملتفتاً إلى ما تثيره من إشكالات، ولأجل ذلك شرع مباشرةً في بيان المقصود من الاختصاص، ومن أنّ للتأويل أهله والقيّمين عليه فقال: «وإن قلت على سبيل الاعتراض أنّك أشرت في المقدّمات وقلت أنّ كلّ من لا يكون له الاطّلاع التامّ على القرآن لا

---

(١) ينظر **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**: ج١ ص٣٥٧ ـ ٣٥٩.

يجوز له التأويل واستحقاقه، وما لنا على القرآن اطّلاعٌ تامّ، ولا في العصمة قدمٌ راسخٌ؟

قلنا: هذا الكلام موجّه إلاّ أنّه ما فهمت كلامنا على ما ينبغي، لأنّا قلنا أنّ التأويل حقّ التأويل وظيفة الإمام وأمثاله، لا مطلق التأويل، والحال أنّ الله خصّ التأويل بنفسه وبالعلماء الراسخين في العلم، وهذا مطلق التأويل، لا التأويل المخصوص بالنبيّ والإمام الوليّ، فتنبيهك كاف في طلب التأويل العام المطلق... لقوله تعالى: ﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾»[1].

فالتأويل إذن مرتبتان، أو فلنقل تأويلان؛ تأويلٌ كامل تامّ، وهو أعلى درجاته وأرفع مراتبه، وهو الذي لا يتأتّى لأحد من الناس بلوغه والوصول إليه إلاّ إذا كان نبيّاً أو وليّاً. وتأويل جَعَلَ الله في الناس قابلية بلوغه واستعداد نيله، وهو دون الأوّل في الدرجة وتحته في المرتبة والمنزلة والمكانة، وهو الذي يُعبّر عنه بالتأويل المطلق أو مطلق التأويل.

ولا يعني الكلام السابق ـ كما يرى الآملي ـ إمكانية أن يقسّم البشر إلى صنفين باعتبار إمكان تحقّق التأويل فيهم، بأن يكون كلّ قسم مستقلاًّ قادراً على إنجاز ما هو مؤهّلٌ له، فلا يقرّر الأمر هكذا على إطلاقه، إذ ليس معنى أن يكون الناس قادرين على التأويل

---

(١) نقلاً عن **العرفان الشيعي**، مصدر سابق: ص٧٢٩، ويُنظر هذا البحث وهو عدم اختصاص التأويل وإنّما هو عامّ: **الفتوحات المكّية**، الشيخ الإمام محيي الدين بن عربي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الحجرية: ج١ ص٢٧٩ـ ٢٨٠.

مستعدّين لبلوغه ولممارسته بمعناه العامّ المطلق أنّهم يستقلّون في ذلك من دون متابعة ولا استرشاد ـ ذاك بنظره مدخل الفساد في النظر إلى القرآن وفهمه وهو طريق الهلكة ـ وإنّما يتحقّق هذا النمط من التأويل للناس بمتابعة من هو قيّمٌ على الكتاب ـ يعني النبيّ أو الإمام ـ والاهتداء به والاسترشاد بتعاليمه، ولعلّه لأجل ذلك اشترط في وقوع التأويل من البالغين درجة المحبّية شيخ مرشد يُقتدى به.

وعليه فلا تعارض حينئذ بين القول باختصاص التأويل بالقيّم دون غيره، والقول بإمكان قيام الناس بعبء التأويل وممارسته. إنّ التأويل بالنسبة للأوّل أصيل تقتضيه مرتبة القيّومية المجعولة له ويقتضيه مقام ولايته وسلطنته، والثاني عرضي تابع لا يوجد ولا يتحقّق إلاّ بالاقتداء، ولا يصلح ولا يستقيم ولا يوصل إلى غرضه إلاّ بالمتابعة.

يوضح الآملي كلّ ذلك فيقول: «إن قلت: أنت قلت أيضاً: إنّ الراسخ في العلم لا يصدق إلاّ على الأئمّة المعصومين وتابعيهم، ونحن لسنا من المعصومين، ولا من أرباب التوحيد فكيف يحصل لنا استحقاق التأويل؟ قلنا: نعم، أنت إن اجتهدت وقمت بالأمر على ماينبغي صرت من أرباب التوحيد والتابعين لهم على سبيل التحقيق، ويصدق ذلك الوقت عليك أنّك من الراسخين في العلم الإلهي المعبَّر عنه باللّدني الحاصل بالجدّ والاجتهاد والرياضة والتقوى للمحبّين الذين وصولهم متأخّرٌ عن سلوكهم»[1].

---

(١) يُنظر **العرفان الشيعي**، مصدر سابق: ص٧٢٧ـ ٧٣٠.

من هنا جاء التركيز على ضرورة محبّة أهل البيت عليهم السلام في قوله: ﴿قُلْ لا أسْألُكُمْ عَلَيْهِ أجْراً إلاّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى﴾[١]، والمحبّة تستلزم المتابعة وتوجيهها، وهذه المتابعة توجب حبّ الله لعباده ﴿قُلْ إنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾[٢]، وإذا أحبّ الله عبداً كان سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله، لما ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: قال الله عزّ وجلّ: **من أهان لي وليّاً فقد أرصد لمحاربتي، وما تقرّب إليَّ عبدٌ بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضت عليه، وإنّه ليتقرّب إليَّ بالنافلة حتّى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها...**»[٣].

---

(١) الشورى: ٢٣.

(٢) آل عمران: ٣١.

(٣) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: ج٢ ص٣٥٢، كتاب الإيمان والكفر، باب مَن آذى المسلمين واحتقرهم، الحديث: ٧.

وهذا المضمون متّفقٌ عليه بين الفريقين، ويعبّرون عنه بقرب النوافل أو حبّ النوافل وهو غير حبّ أو قرب الفرائض.

ذكر المجلسي في ذيل هذا الحديث وجوهاً كثيرة لبيان المراد منه، ثمّ قال:

«السادس: ما هو أرفع وأوقع وأحلى وأدقّ وألطف وأخفى ممّا مضى، وهو أنّ العارف لما تخلّى من شهواته وإرادته وتجلّى محبّة الحقّ على عقله وروحه ومسامعه، وفوّض جميع أموره إليه وسلّم ورضي بكلّ ما قضى ربّه عليه، يصير الربّ سبحانه متصرِّفاً في عقله وقواه ويدبّر أموره على ما يحبّه ويرضاه، فيريد الأشياء بمشيّة مولاه كما قال سبحانه مخاطباً لهم: ﴿وَما تَشاءونَ إلاّ أنْ يَشاءَ اللّهُ﴾ (الإنسان: ٣٠)، كما ورد في تأويل هذه الآية في غوامض الأخبار عن معادن الحكم والأسرار والأئمّة الأخيار. =

وإحدى أهمّ النتائج التي تترتّب على المتابعة هي تحقّق المناسبة بين التابع والمتبوع، وهذه هي الغاية التي أشار إليها القرآن من إرسال الرُّسل وإنزال الكتب حيث قال: ﴿ما يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[1]، فجعل الغاية لتشريع الدِّين هي التطهير الإلهي بمختلف مستوياته وأبعاده.

ومن الواضح أنّ «الكمال الإنساني كسائر الكمالات المندوب إليها، لا يظفر بكمالها إلاّ أفراد خاصّة، وإن كانت الدعوة متعلّقة بالجميع

= وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله: قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمان يقلّبها كيف يشاء. وكذلك يتصرّف ربّه الأعلى منه في سائر الجوارح والقوى، كما قال سبحانه مخاطباً لنبيّه المصطفى: ﴿وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللّهَ رَمى﴾ (الأنفال: ١٧) وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللّهَ يَدُ اللّه فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠)، فلذلك صارت طاعتهم طاعة الله ومعصيتهم معصية الله، فاتّضح بذلك معنى قوله تعالى: «كنت سمعه وبصره وأنّه به يسمع ويُبصر»، فكذا ساير المشاعر تدرك بنوره وتنويره، وسائر الجوارح تتحرّك بتيسيره وتدبيره، كما قال تعالى: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى﴾ (الليل: ٧).

قال المحقّق الطوسي «قدّس الله روحه القدوسي»: العارف إذا انقطع عن نفسه واتّصل بالحقّ، رأى كلّ قدرة مستغرقة في قدرته المتعلّقة بجميع المقدورات، وكلّ علم مستغرقاً في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات، وكلّ إرادة مستغرقة في إرادته التي لا يتأبّى عنها شيء من الممكنات، بل كلّ وجود وكلّ كمال وجود، فهو صادر عنه فائض من لدنه. فصار الحقّ حينئذ بصره الذي يُبصر به، وسمعه الذي به يسمع، وقدرته التي بها يفعل، وعلمه الذي به يعلم، وجُوده الذي به يجود، فصار العارف حينئذ متخلّقاً بأخلاق الله في الحقيقة». **مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول**: ج١٠ ص٣٩٥.

(١) المائدة: ٦.

متوجّهة إلى الكلّ، فتربية الناس بالتربية الدينيّة إنّما تثمر كمال التطهير في أفراد خاصّة وبعض التطهير في آخرين، ويختلف ذلك باختلاف درجات الناس، كما أنّ الإسلام يدعو إلى حقّ التقوى في العمل، قال تعالى: ﴿اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقاتِهِ﴾(١)، ولكن لا يحصل كماله إلاّ في أفراد، وفيمن دونهم دون ذلك على طريق الأمثل فالأمثل، كلّ ذلك لاختلاف الناس في طبائعهم وأفهامهم، وهكذا جميع الكمالات الاجتماعية من حيث التربية والدعوة»(٢).

وبهذا يتّضح أنّ «القرآن بحر لا ساحل له، والناس غوّاصون فيه بقدر فهمهم واستعدادهم، في علم الغوص والسباحة، وفيه أنواع الجواهر واللآلي وأصناف اليواقيت والزبرجد، والناس متفاوتون في طلبها بقدر معرفتهم وفطنتهم وذكائهم وحدسهم»(٣).

خاتمة

كانت هذه رحلة مع الآملي في جهده حول القرآن والمنهج الذي يجب أن يفهم من خلاله، والطريقة التي ينبغي أن تتبع في سبر أغواره وتفحّص مضامينه واكتناه أبعاده. وما قصدناه منها أن نكشف بإيجاز عن آرائه الأساسية حول هذا الموضوع، وتصوّراته الجوهرية والخلْفية المعرفية التي وجّهت عمله، ورسمت طبيعة خطواته، وحدّدت نتائجه.

---

(١) آل عمران: ١٠٢.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٥٨.

(٣) **جواهر القرآن** للغزالي: ص٥ بعد الخطبة، نقلاً عن **التفسير الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج١ ص٣٤٨.

والآملي في الواقع في أُسلوبه ومنهجه هنا يكشف عن منهج المتصوّفة في النظر إلى القرآن والذي يؤكّد ضرورة استكناه النصّ القرآني بالنفاذ إلى باطنه، والاستغراق في مضامينه التي تتبدّى للعارف خلف ستار الألفاظ والكلمات، والذي يؤكّد أنّ الهدف من وراء انتهاج هذا الطريق هو رؤية الحقيقة الكلّية للوجود، وإدراك صورة العالم بآفاقه وأنفسه الموجودة في كلمات القرآن وحروفه وآياته وسوره.

وذلك لما قلناه سابقاً من أنّ كتاب الله ليس مخصوصاً بالقرآن فقط ولا بالتوراة والإنجيل وغيرهما من الكتب السماوية، وأنّ آياته ليست منحصرة في آيات القرآن ولا غيره من الكتب، ولا كلماته في كلماته، ولا حروفه في حروفه، بل العالم المسمّى بالآفاق كلّه كتاب الله مشتمل على آياته وكلماته وحروفه، وهو الكتاب الكبير الإلهي، والإنسان المسمّى بالأنفس، وهو أيضاً كتاب جامع إلهي مشتمل على آياته وكلماته وحروفه، وهو الكتاب الصغير الإلهي، ويسمّى الأوّل بالإنسان الكبير، والثاني بالإنسان الصغير، وإليهما أشار الحقّ تعالى بقوله: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[١].

أمّا القرآن، فهو صورة تفصيلهما وإجمالهما، والجامع بينهما صورةً ومعنىً، ولجامعيّته سمّي بالقرآن، والدليل على أنّ الآفاق والأنفس كتابان مشتملان على آيات الله وكلماته وحروفه، كثير.

---

(١) فصّلت: ٥٣.

القسم الثاني

النتائج المترتّبة

على نظرية وجود التأويل للقرآن

وفق الاتجاه الثاني

■ للقرآن ظهر وبطن.

■ المدار في صدق الاسم اشتمال المصداق على الغاية والغرض.

■ اشتمال القرآن على المتشابهات.

النتيجة الأولى

للقرآن ظهر وبطن

استفاضت الروايات الواردة من الفريقين، الدالّة على أنّ للقرآن ظهراً وبطناً وحدّاً ومطّلعاً، نذكر فيما يلي شطراً منها:

• عن السكوني، عن أبي عبدالله الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «... **فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن فإنّه شافعٌ مشفّعٌ وماحل مصدّق، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنّة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدلّ على خير سبيل، وهو كتابٌ فيه تفصيل وبيانٌ وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكمٌ وباطنه علمٌ، ظاهره أنيقٌ وباطنه عميقٌ، له نجوم وعلى نجومه نجوم، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه...**»[1].

• عن محمّد بن منصور قال: «سألت الإمام الكاظم عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ**﴾ (الأعراف: ٣١). فقال: «**إنّ القرآن له ظهرٌ وبطن**»[2].

---

(١) **الأصول من الكافي**: ج٢ ص٥٩٩، كتاب فضل القرآن، الحديث: ٢.

(٢) **الأصول من الكافي**: ج١ ص٣٧٤، كتاب الحجّة، باب من ادّعى الإمامة وليس لها بأهل، الحديث: ١٠.

• «عن عبدالله بن سنان عن ذُريح المحاربي قال: قلت لأبي عبدالله الصادق عليه السلام: إنّ الله أمرني في كتابه بأمر، فأحبّ أن أعمله، قال: وما ذاك؟ قلت: قول الله عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ قال: ﴿لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ لقاء الإمام، ﴿وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ تلك المناسك.

قال عبد الله بن سنان: «فأتيت أبا عبد الله الصادق عليه السلام فقلت: جُعلت فداك، قول الله عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ قال: **أخذ الشارب وقصّ الأظفار وما أشبه ذلك.**

قال: قلت: جُعلت فداك إنّ ذريح المحاربي حدّثني عنك بأنّك قلت له: ﴿لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ **لقاء الإمام ...** فقال: **صدق ذريح وصدقتُ. إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً، ومن يحتمل ما يحتمل ذريح**»[1].

• عن جابر قال: «سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام عن شيء في تفسير القرآن، فأجابني، ثمّ سألته ثانياً فأجابني بجواب آخر، فقلت: جُعلت فداك كنت أجبت في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم؟ فقال عليه السلام لي: **يا جابر إنّ للقرآن بطناً، وللبطن بطن، وله ظهر وللظهر ظهر، يا جابر وليس شيءٌ أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن...**»[2].

---

(١) **الفروع من الكافي**، تأليف: ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي المتوفّى سنة ٣٢٨هـ، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م: ج٤ ص٥٤٩، كتاب الحجّ، أبواب الزيارات، باب إتباع الحجّ بالزيارة، الحديث: ٤. علّق الفيض الكاشاني على هذه الرواية بقوله: «هذا الحديث ممّا يختصّ بحال الحياة وجهة الاشتراك بين التفسير والتأويل هي التطهير، فإنّ أحدهما تطهيرٌ من الأوساخ الظاهرة، والآخر من الجهل والعمى».

(٢) **تفسير العياشي**، مصدر سابق: ج١ ص٨٧، الحديث: ٣٩.

• عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**ما من آية إلاّ ولها أربعة معان؛ ظاهر وباطن وحدّ ومطلع، فالظاهر التلاوة، والباطن الفهم، والحدّ هو أحكام الحلال والحرام، والمطلع هو مراد الله من العبد بها**»(١).

• ورد عن النبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «**إنّ للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن**» وفي رواية «**إلى سبعين بطناً**» وفي أُخرى «**سبعين ألف بطن**»(٢).

• وقال علي أمير المؤمنين عليه السلام: سمعتُ رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: «**ليس من القرآن آية إلاّ ولها ظهرٌ وبطن، وما من حرف إلاّ وله تأويل**». وفي رواية أُخرى: «**وما منه حرف إلاّ وله حدٌّ ومطلع على ظهر القرآن وبطنه وتأويله**»(٣).

• وعن الحسن قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**لكلّ آية ظهر وبطن، ولكلّ حرف حدّ، ولكلّ حدّ مطلع**»(٤).

• وأخرج الديلمي من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً: «**القرآن تحت العرش له ظهرٌ وبطن يحاجّ العباد**»(٥).

---

(١) **تفسير الصافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٨.
(٢) **نصّ النصوص**: ص٧٢؛ **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**: ص١٠٤، ٥٣٠، ٦١٠.
(٣) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**، مصدر سابق: ج٣٣ ص١٥٥.
(٤) رواه القاسم بن سلام في **فضائل القرآن**: ص٤٢، والطبراني كما في **مجمع الزوائد**: ج٧ ص١٥٢، نقلاً عن **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج٢ ص٤٥٩، النوع: ٧٧.
(٥) رواه الديلمي في **الفردوس**، حديث رقم: ٤٧٠٨، ج٣ ص٢٨٠ نقلاً عن =

• «**إنّ لكلّ آية ظهراً وبطناً، ولكلّ حرف حدّاً ومطلعاً**»(١).

• وأخرج الطبراني وأبو يعلى والبزّاز وغيرهم عن ابن مسعود موقوفاً: «**إنّ هذا القرآن ليس منه حرف إلاّ وله حدّ، ولكلّ حدٍّ مطلع**»(٢).

• ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الضحّاك عن ابن عبّاس قال: «إنّ القرآن ذو شجون وفنون، وظهور وبطون»(٣).

وقد وقع الكلام بين الأعلام في المراد من هذه الروايات التي دلّت على أنّ للقرآن ظهراً وبطناً، وقد وجد في مقام فهمها اتّجاهان ـ كما تقدّم في بيان المراد من التأويل.

توضيحه: إنّ هذه النصوص جميعاً اشتركت في وصف القرآن بأنّ له باطناً بل بطوناً متعدّدة، ومن الواضح أنّ لذلك دلالة قاطعة على عمق القرآن كما ورد في حديث الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله (**وله ظهرٌ وبطن، فظاهره حكمٌ وباطنه علمٌ، ظاهره أنيق وباطنه عميق**)(٤).

«بيدَ أنّ السؤال؛ هذا العمق هو من سنخ المعاني الذهنية والمفاهيم النظرية والفكرية المستمدّة من اللّفظ، أم هي حقائق وراء اللفظ لها

= **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج٢ ص٤٥٩، النوع: ٧٧.

(١) **البرهان في علوم القرآن**، للزركشي، مصدر سابق: ج٢ ص٣٠، النوع ٣٣.

(٢) **المعجم الكبير**، الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، الطبعة الثانية ١٩٨٥، حقّقه وخرّج أحاديثه: حمدي عبدالمجيد السلفي: الحديث رقم: ٨٦٦٧ و٨٦٦٨، ج٩ ص١٣٦.

(٣) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج٢ ص٤٦٠، النوع: ٧٧.

(٤) **الأصول من الكافي**: ج٢ ص٥٩٩، كتاب فضل القرآن، الحديث: ٢.

استقلالها السنخي عن الألفاظ، وإن كان يمكن أن تكون ثَمَّ علاقة تركيبيّة من نوع مّا ما بين الاثنين؟ بتعبير آخر: ماهو منشأ هذا العمق، وما هو سرّ اختصاص القرآن بالبطون وتوافره على شموليّة المعنى؟ أيعود ذلك إلى كينونة القرآن وأنّه يتألّف من حقائق ذات مراتب متعدّدة تكمن وراء اللفظ، لا يكون اللّفظ إلاّ التعبير الأخير عن تلك الحقائق أو قشرة ذلك اللّب، على ما رسمت المدرسة الوجودية؛ أم أنّ الذي ينشئ عمق القرآن وغور معانيه وثراء مفاهيمه وتعدّدها هو اللفظ وكيفيّة استعماله وتركيبه، ومن ثمّ فإنّ البطون والمعاني المترتّبة على بعضها هي من مقولة المفاهيم والتأويلات الذهنية التي تنبثق عن دلالة اللفظ وطبيعة التركيب أو ممّا يحتمله اللفظ القرآني ويكون أحد مدلولاته، وتخضع عملية نيلها ووضع اليد عليها إلى بذل الجهد العقلي والنشاط الذهني التأويلي والاتّصاف بحدّة الذكاء وعمق التفكير وما إلى ذلك؟

الحقيقة أنّ البطون مسألةٌ ثابتة في ضوء الاتّجاهين كليهما المعرفي والوجودي، وأنّ ما يختلف بينهما هو التفسير. فالاتّجاه المعرفي وما يتضمّنه من مدارس ينحصر تعاملها مع القرآن كنصّ وحسب، فترى النصّ هو الذي يحوي عدداً من المعاني والبطون والأغوار. أمّا الاتّجاه الوجودي فيتعامل مع البطون بوصفها حقيقةً كائنة وراء النصّ وخارجة عنه تنطوي على مراتب، فهنا مراتب وبطون، وهناك مراتب وبطون أيضاً، لكنّها في الاتّجاه الوجودي من سنخ الحقائق، أمّا في الاتجاه المعرفي، فالبطون من مقولة المفاهيم والتأويلات الذهنية، والاختلاف

بينهما ناجم عن نظرتهما لحقيقة القرآن»[1] وكونه له مرتبة وجودية واحدة أو مرتبتان كما هو مقتضى ما تقدّم من قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[2].

وقد اختار جملة من الأعلام في المقام ما أشرنا إليه في الاتجاه الثاني في بيان حقيقة التأويل، كالغزالي وابن عربي والشيرازي والطباطبائي وغيرهم.

كلام الغزالي

أمّا الغزالي فبعد أن ذكر «أنّ كشف الحقائق ومعرفة الأشياء على ما هي عليه وإدراك الأسرار التي يترجمها ظاهر ألفاظ هذه العقيدة، لا مفتاح لها إلاّ المجاهدة وقمع الشهوات والإقبال بالكلّية على الله تعالى وملازمة الفكر الصافي عن شوائب المجادلات، وهي رحمة من الله عزّ وجلّ تفيض على من يتعرّض لنفحاتها بقدر الرزق وبحسب التعرّض وبحسب قبول المحلّ وطهارة القلب، وذلك البحر الذي لا يُدرك غوره ولا يبلغ ساحله».

قال: «فإن قلت: هذا الكلام يشير إلى أنّ هذه العلوم لها ظواهر وأسرار، وبعضها جليّ يبدو أوّلاً، وبعضها خفيّ يتّضح بالمجاهدة والطلب الحثيث والفكر الصافي والسرّ الخالي عن كلّ شيء من أشغال الدُّنيا سوى المطلوب، وهذا يكاد يكون مخالفاً للشرع، إذ ليس للشرع

---

(١) **فهم القرآن، دراسة على ضوء المدرسة السلوكية**، الناشر: مؤسّسة العروج، ١٤٢٤هـ: ص٣٨٩.

(٢) الزخرف: ٣ ـ ٤.

ظاهر وباطن وسرّ وعلن، بل الظاهر والباطن والسرّ والعلن واحدٌ فيه؟

فاعلم أنّ انقسام هذه العلوم إلى خفيّة وجليّة لا ينكره ذو بصيرة، وإنّما ينكره القاصرون الذين تلقّفوا في أوائل الصبا شيئاً وجمدوا عليه، فلم يكن لهم ترقٍّ إلى شأو العلاء ومقامات العلماء والأولياء، وذلك ظاهر من أدلّةالشرع. قال صلّىالله عليه [وآله] وسلّم: **إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً وحدّاً ومطلعاً**. وقال علي رضيالله‌عنه - وأشار إلى صدره - : **إنّ ههنا علوماً جمّةً لو وجدت لها حَمَلَة**. وقال صلّى الله عليه وسلّم: **ما حدّث أحد قوماً بحديث لم تبلغه عقولهم إلاّ كانت فتنة عليهم**. وقال الله تعالى: **﴿وَتِلْكَ الأمْثالُ نَضْرِبُها لِلنّاسِ وَما يَعْقِلُها إلاّ الْعالِمُونَ﴾**(١). وقال صلّىالله عليه [وآله] وسلّم: **إنّ من العلوم كهيئة العلم المكنون لا يعلمه إلاّ العالمون**»(٢).

ثمّ قال: «ومن زعم أن لا معنى للقرآن إلاّ ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مخبرٌ عن حدّ نفسه، وهو مُصيبٌ في الإخبار عن نفسه، ولكنّه مخطئٌ في الحكم بردّ الخلق كافّة إلى درجته التي هي حدّه ومحطّه، بل الأخبار والآثار تدلّ على أنّ في معاني القرآن متّسعاً لأرباب الفهم، قال عليٌّ رضي الله عنه: «**إلاّ أن يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن**». فإن لم يكن سوى الترجمة المنقولة، فما ذلك الفهم؟

وقال عليٌّ كرّم الله وجهه: «**لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب**». فما معناه وتفسير ظاهرها في غاية الاقتصار.

---

(١) العنكبوت: ٤٣.

(٢) **إحياء علوم الدِّين**. تصنيف الإمام أبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي، المتوفّى سنة ٥٠٥هـ، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢هـ : ج١ ص٩٩.

وقال أبو الدرداء: **لا يفقه الرجل حتّى يجعل للقرآن وجوهاً**.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: **من أراد علم الأوّلين والآخرين فليتدبّر القرآن**، وذلك لا يحصل بمجرّد تفسير الظاهر»[١].

ثمّ يحاول أن يبيّن الفرق بين الظاهر والباطن من خلال مثل قرآني قال فيه: «ويدرك الفرق بين حقائق المعاني وظاهر التفسير بمثال؛ وهو أنّ الله عزّ وجلّ قال: ﴿**وَما رَمَيْتَ إذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللهَ رَمى**﴾[٢]، فظاهره تفسير واضح وحقيقة معناه غامض. فإنّه إثبات للرمي ونفي له، وهما متضادّان في الظاهر ما لم يفهم أنّه رمى من وجه ولم يرمِ من وجه، ومن الوجه الذي لم يرم رماه الله عزّ وجلّ. وكذلك قال تعالى: ﴿**قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأيْدِيكُمْ**﴾[٣]، فإذا كانوا هم المقاتلين كيف يكون الله سبحانه هو المُعذِّب؟ وإن كان الله تعالى هو المعذِّب بتحريك أيديهم، فما معنى أمرهم بالقتال؟

فحقيقة هذا تُستمدّ من بحر عظيم من علوم المكاشفات لا يُغني عنه ظاهر التفسير، وهو أن يعلم وجه ارتباط الأفعال بالقدرة الحادثة، ويفهم وجه ارتباط القدرة بقدرة الله عزّ وجلّ حتى ينكشف ـ بعد إيضاح أمور كثيرة ـ صدق قوله عزّ وجلّ: ﴿**وَما رَمَيْتَ إذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللهَ رَمى**﴾. ولعلّ العمر لو أُنفق في استكشاف أسرار هذا المعنى وما يرتبط بمقدّماته ولواحقه، لانقضى العمر قبل استيفاء جميع لواحقه، وما من

---

(١) **إحياء علوم الدِّين**: ج١ ص٢٨٩.

(٢) الأنفال: ١٧.

(٣) التوبة: ١٤.

كلمة من القرآن إلاّ وتحقيقها محوج إلى مثل ذلك.

وإنّما ينكشف للراسخين في العلم من أسراره بقدر غزارة علومهم وصفاء قلوبهم وتوفّر دواعيهم على التدبّر وتجرّدهم للطلب، ويكون لكلّ واحد حدٌّ في الترقّي إلى درجة أعلى منه. فأمّا الاستيفاء فلامطمع فيه، ولو كان البحر مداداً والأشجار أقلاماً، فأسرار كلمات الله لا نهاية لها فتنفد الأبحر قبل أن تنفد كلمات الله عزّ وجلّ. فمن هذا الوجه يتفاوت الخلق والفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير، وظاهر التفسير لا يُغني عنه»[1].

والحاصل «فهذه الأمور تدلّ على أنّ في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً ومتّسعاً بالغاً، وأنّ المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه»[2].

كلام ملاّ صدرا الشيرازي

ينطلق الشيرازي لفهم ظاهر القرآن وباطنه من رؤية كونية تقوم على أساس ثلاثة وجودات محورية هي: الإنسان والقرآن والعالم؛ بينها علاقات وشيجة وتماثل يصل حدّ التطابق ـ كما وقفنا على ذلك عند الآملي. فالإنسان عالمٌ صغير توجد فيه حقائق العالم بأكملها، هي فيه على حال الاجتماع، فيما هي في العالم الخارجي (الآفاقي) متفرّقة، والعالم بدوره إنسانٌ كبير، ومن ثمّ فإنّ حكمهما واحد، والقرآن رديف ثالث للإنسان والعالم لا يشذّ عنهما في الحكم، فكلّ الأحكام العامّة

(١) **إحياء علوم الدِّين**، مصدر سابق: ج١ ص٢٩٣.

(٢) المصدر نفسه: ج١ ص٢٩٠.

التي تنطبق عليهما تنطبق عليه. فالإنسان جامع لحقائق الكون من جهة وحقائق القرآن من جهة أُخرى، والقرآن يختزل بين دفّتيه مراتب الإنسان وحقيقة وجوده، كما يعدّ تعبيراً موازياً عن الوجود.

ثمّ إنّ هذه العوالم جميعاً (الأنفسي، الآفاقي، القرآني) كلّها كتب إلهية وصحائف رحمانية، دالّة على الله وتجلّيات لأسمائه وصفاته ومظاهر لها، تكتسب في الإنسان هيئة، وفي القرآن أُخرى، وفي العالم ثالثة. قال الشيرازي: «قد انكشف لك، ودريت ممّا سرد عليك أنّ هذه العوالم كلّها كُتبٌ إلهية وصحائف رحمانية، لإحاطتها بصور الحقائق والمعاني واشتمالها على الأرقام والخطوط الدالّة على المحامد السبحانية والأثنية (جمع ثناء) الربّانية، يتلوها القارئ العارف، بقوّة فكره وصفاء سرّه، وسلامة طبعه عن كدورات هذه التعلّقات، وتجرّد ذهنه، وجلاء عينه عن علوق هذه الغشاوات، فيطالع ما فيها ويتدبّر في معانيها، ويرتقي من بعضها إلى بعض حتّى يصل إلى منشئها وراقمها وممليها وناظمها»(١).

انطلاقاً من الموازاة بين القرآن والعالم والإنسان «يصبح القرآن هو الدالّ اللغوي والتعبير اللفظي والرقمي عن الوجود بكلّ مراتبه ومستوياته، أو لنقل يصبح القرآن هو الرمز الدالّ، والوجود هو المدلول المرموز إليه»(٢) ومن ثمّ تشترك هذه الوجودات الثلاثة بأحكام عامّة

---

(١) **تفسير القرآن الكريم**، صدر المتألّهين الشيرازي، حقّقه وضبطه وعلّق عليه الشيخ محمّد جعفر شمس الدّين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٨: ج٥ ص٣٧٧.

(٢) **فلسفة التأويل**، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدّين بن عربي، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، ١٩٩٨: ص٢٦٠.

موحّدة تنتظمها جميعاً. أبرزها أنّ لكلّ واحد منها ظهراً وبطناً.

من هنا عقّب الشيرازي على قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾[١] وقوله: ﴿وَللهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَالأرْضِ﴾[٢]، وقوله: ﴿عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ﴾[٣] بقوله: «فالله تعالى أوجد المُلك والشهادة لقضية اسمه (الظاهر) وأوجد الملكوت والغيب لقضيّة اسمه (الباطن)»[٤] وقوله أيضاً: «إنّ موجودات العالم الطبيعي والنشأة الدنيوية مثنوية»[٥].

حين تتحوّل هذه الثنائية إلى قانون وسنّة إلهية، وحيث إنّ السنن الإلهية لن تتبدّل ولن تتحوّل؛ لقوله: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلاً﴾[٦] إذاً فلا يشذّ عنها وجود إمكاني في عالم الإمكان، ومن ثمّ فهي تشمل الإنسان والقرآن والعالم، بوصفها مظاهر لأسماء الله وصفاته «فللإنسان ظاهر جليّ وباطن خفيّ، وله صورة مشهورة وحقيقة مستورة، فهو منقسمٌ إلى ظاهر متغيّر وباطن ثابت هو قلبه وسرّه»[٧] وللعالم ظاهر وباطن هما الشهادة والغيب والملك والملكوت.

وكذلك القرآن فقد انطلق الشيرازي من أسامي القرآن لإثبات أنّ له مراتب متعدّدة، يسمّى «في كلّ عالم باسم خاصّ مناسب لمقامه

---

(١) البقرة: ٣.

(٢) هود: ١٢٣.

(٣) الأنعام: ٧٣.

(٤) **تفسير القرآن الكريم**، الشيرازي، مصدر سابق: ج٧ ص١٠٥.

(٥) المصدر نفسه: ج٧ ص٢٢٣.

(٦) فاطر: ٤٣.

(٧) **تفسير القرآن الكريم**، مصدر سابق.

الخاصّ، ففي عالم يسمّى بالمجيد؛ ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾[١]، وفي عالم آخر اسمه: عليّ؛ ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ﴾[٢]، وفي نشأة أُخرى اسمه: مبين؛ ﴿وَكِتابٍ مُبِينٍ﴾[٣]، وفي مقام آخر اسمه: نور؛ ﴿وَ النُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنا﴾[٤]، ﴿قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتابٌ مُبِينٌ﴾[٥]، وفي منزل اسمه عظيم؛ ﴿وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾[٦]، وفي مرتبة: عزيز؛ ﴿وَإِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ﴾[٧]، وفي مظهر: كريم؛ ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾[٨]، وأساميه غير محصورة، ولو كنت ذا سمع باطنيّ في عالم العشق الحقيقي والحكم الإلهية، لكنت ممّن يسمع أسماءه وتنكشف له بطونه، **إنّ للقرآن ظهراً وبطناً وحدّاً ومطلعاً** كما أنّ للإنسان ظاهراً وباطناً، ولباطنه باطنٌ آخر إلى سبعة أبطن»[٩].

وبهذا يتّضح أنّ القرآن: «ينقسم إلى سرّ وعلن، ولكلّ منهما ظهرٌ وبطن، ولبطنه بطنٌ آخر إلى أن يعلمه الله، ولعلانيته علانيةٌ أخرى إلى أن يدركه الحواسّ وأهلها.

- أمّا ظاهر علنه، فهو المصحف المحسوس الملموس، والرقم المنقوش الممسوس.

---

(١) البروج: ٢١.
(٢) الزخرف: ٤.
(٣) النمل: ١.
(٤) التغابن: ٨.
(٥) المائدة: ١٥.
(٦) الحجر: ٨٧.
(٧) فصّلت: ٤١.
(٨) الواقعة: ٧٧.
(٩) **تفسير القرآن الكريم**: ج٨ ص٣١.

• وأمّا باطن علنه، فهو ما يدركه الحسّ الباطن ويستثبته القرّاء والحفّاظ في خزانة محفوظاتهم كالخيال ونحوه.

وهاتان المرتبتان من القرآن أوّليّتان دنيويّتان، ممّا يدركه كلّ إنسان.

• وأمّا باطنه وسرّه، فهما مرتبتان أُخرويّتان لكلّ منهما درجات»، حيث يصير إلى تعداد بعضها، وذكر تقسيمات لبطون القرآن هي تعبير عن حقائق وجوديّة.

ثمّ يقول: «فإذا تقرّر هذا، ثبت أنّ للقرآن منازل ومراتب، كما للإنسان درجات ومعارج، فلابدّ لمسّ القرآن في كلّ مرتبة ودرجة من طهارة وتجرّد عن بعض العلايق. فالضمير في ﴿لا يمسّه﴾ إن كان عائداً إلى المصحف الذي بأيدي الناس، ويدركه جمهور أرباب الحواسّ، فلا يجوز لغير المتطهّر من الأحداث والأنجاس مسّ كتابته أو مسّ المصحف، وإن كان عائداً إلى كتاب مكنون، وجعلت الجملة الفعلية صفةً له، فالمعنى: لا يمسّ اللّوح المحفوظ ولا يحمله بما فيه إلاّ المجرّدون عن جلباب البشرية من الإنسان والملائكة، الذين وصفوا بالطهارة من آثام الإجرام.... .

وبالجملة للقرآن درجات كما مرّ، وكذلك للإنسان بحسبها، ولكلّ درجة من درجاته حَمَلة يحملونه وحَفَظة يحفظونه، ولا يمسّونه إلاّ بعد طهارتهم عن حدثهم أو حدوثهم، وتقدّسهم عن شواغل مكانهم أو إمكانهم، وأدنى المنازل في القرآن ما في الجلد والغلاف. كما أنّ أدون الدرجات للإنسان هو ما في الجلدة والبشرة، ويجب أن لا

يحمله الإنسان البشري إلاّ بعد تطهير لبشرته وغلافه من النجاسة»[١].

لكنّ في نصوص الشيرازي أساساً آخر لإثبات البطون وتفسيرها ينطلق من مقولة الكلام، وأنّ القرآن كلام الله، وكلام الله لمعة من ذاته، وكما وقع الاختلاف في الذات وتوزّعت فيها الآراء إلى مذاهب، فكذلك حال كلامه الذي يمثّله القرآن. «وهكذا حكم اختلاف المشتغلين بعلم القرآن وتفاوت مراتبهم في بطونه وظهوره ولبابه وقشوره، لأنّ كلام الله لمعة من لمعات ذاته، فكما وقع الاختلاف والتفاوت في مذاهب الخلْق واعتقاداتهم بين مجسِّم ومنزّه ومتفلسف ومعطّل ومشرك وموحِّد، فكذا وقع الاختلاف والتفاوت بينهم في المفهوم، فهذا ممّا دلّ على كمال القرآن، لأنّه بحرٌ عميق، غرق في تيّاره الأكثرون، وما نجا منه إلاّ الأقلّون»[٢].

ومن الواضح أنّ هذا تفسير معرفيّ لمقولة البطون، وإن كان يرجع إلى أساس وجوديّ هو الذات، لكنّ الأساس في النظرية الوجودية لمنشأ البطون هو الذي ذكرناه متمثِّلاً بالتوازي الوجودي بين القرآن والإنسان والعالم، وأنّ القرآن هو تعبيرٌ لفظيّ عن الإنسان والعالم، ولمّا كان للوجود والإنسان مراتب متعدّدة ودرجات مختلفة، فإنّ له على صعيد المعنى مراتب ومستويات متعدّدة، لأنّ الوجودات الثلاثة هي تجلّيات ومظاهر لاسم الله الأعظم وما يندرج تحته من الأسماء والصفات.

---

(١) **تفسير القرآن الكريم**: ج٧ ص٩٣.
(٢) المصدر نفسه: ج١ ص٤١.

على هذا سيرجع ما ذكره صدر الدِّين الشيرازي في مقولة الكلام الإلهي إلى الأساس الوجودي ذاته، ضمن قراءة ملخّصها أنّ الكلام الإلهي هو في بدء صدوره كان طليقاً من التعيّنات، خلوّاً في ظهوره الأوّل من كلّ القيود لتناسبه ومسانخته مع ذات المتكلِّم البسيطة المطلقة، لذلك راح يتنزّل عن مرحلة الإطلاق ويحجب بحجب متعدّدة حتّى صار بكسوة الحروف والأصوات. قال الشيرازي: «ولولا أنّه استتر كنه جمال كلامه بكسوة الحروف والألفاظ، لما ثبت لسماع كلامه عرشٌ ولا فرشٌ، ولتلاشى ما بينهما من سبحات نوره وعظمة برهانه. فالله لطيفٌ بعباده حيث أنزل إليهم نور كلامه في ليالي الأكوان الطبيعيّة وحُجب الصفات البشرية، ولولا أن ثبّت الله موسى سلام الله على نبيّنا وعليه، لما أطاق سماع كلامه، كما لم يطق الجبل مبادي تجلّيه حيث صار دكّاً دكّاً»[١].

والحاصل أنّ القرآن اللفظي الكتبي الذي بين أيدينا هو المرحلة النازلة للكلام الإلهي، والتنزّل الأخير له من مرحلة الإطلاق إلى مرحلة التقيّد بالتعيّنات اللّفظية والكتبية، وما دامت ماهيّة الكلام من مرحلة الذروة والإطلاق حتّى مرحلة التقيّد باللّفظ والتعيين بالحروف واحدة، فستكون جميع مراحل النزول أو التنزّل مطويّة فيه»[٢].

---

(١) **مفاتيح الغيب**. تأليف: صدر الدِّين محمّد بن إبراهيم الشيرازي، مع تعليقات للمولى علي النوري، صحّحه وقدّم له: محمد خواجوي، مؤسّسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، الطبعة الأُولى: ص٥٨.

(٢) **فهم القرآن، دراسة على ضوء المدرسة السلوكية**: ص٤١٠ ـ ٤١٢.

قال بعض الأعلام: «اعلم أنّ القرآن كلام الحقّ الأوّل تعالى، وقد ظهر أوّل ما ظهر مطلقاً عن جميع التعيّنات الإمكانية، وبهذا الاعتبار يُسمّى بنفس الرحمن.... ولمّا كان القرآن بإطلاقه وكلام الله في أوّل ظهور لا يقوم لسماعه السماوات والسماويات ولا الأرض والأرضيات:

• أنزله تعالى عن مقام إطلاقه وحجبه بحجب التعيّنات العقلية بمراتبها فصارت العقول بفعليّاتها ووجوداتها مصاديق القرآن.

• ثمّ أنزله وحجبه بحجب التعيّنات النفسية، فصارت النفوس بفعليّاتها مصاديق له.

• ثمّ أنزله بحُجب التعيّنات المقدارية النورية، فصار عالم المثال بمراتبه مصاديق له.

• ثمّ نزّله وحجبه بحُجب التعيّنات الطبيعيّة، فصارت الأجسام الطبيعيّة مصاديق له.

• ثمّ نزّله إلى أنزل مراتب الوجود وألبسه لباس الصوت والحروف والكتابة والنقوش حتّى تطيقه الآذان والأبصار البشرية، فصارت الحروف والنقوش مصاديق له.

ولكون جميع مراتب الوجود مصاديق للقرآن صار تبياناً لكلّ شيء ولا رطب ولا يابس إلاّ كان فيه.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ مصاديقه المحسوسة الطبيعيّة ظهوره، ومصاديقه الروحانيّة بطونه. وباعتبار تعدّد المراتب الروحانية كلّياتها وجزئيّاتها، ذكر تعدّد البطون في الأخبار إلى سبعين ألفاً. ولمّا كان

المنزّل فيه لكلّ آية وأمثال المنزّل فيه جميعاً مصاديقها، وكان المنزّل فيه أظهر مصاديقها ورد أنّ لكلّ ظهر ظهراً، ولمّا كان كلّ مرتبة من الروحانيّات بالنسبة إلى دانيتها بطناً ورد أنّ لكلّ بطن بطناً»[١].

من هنا قال الغزالي: «لكلّ آية ستّون ألف فهم، وما بقي من فهمها أكثر، وقال آخرون: القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومئتي علم، إذ كلّ كلمة علم. ثمّ يتضاعف ذلك إلى أربعة أضعاف، إذ لكلّ كلمة ظاهرٌ وباطن وحدّ ومطلع. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: من أراد علم الأوّلين والآخرين فليتدبّر القرآن (أو فليثوّر القرآن) وذلك لا يحصل بمجرّد تفسير الظاهر.

وبالجملة فالعلوم كلّها داخلة في أفعال الله عزّ وجلّ وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته، وهذه العلوم لا نهاية لها، وفي القرآن إشارةٌ إلى مجامعها»[٢]. نعم «إنّما لكلّ عبد بقدر رزقه، فلا رطب ولا يابس إلاّ في كتاب مبين، وأمّا الاستقصاء فلا مطمع فيه»[٣].

وبهذا يمكن أن نقف على ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «**كتاب الله عزّ وجلّ على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق. فالعبارة للعوامّ، والإشارة للخواصّ، واللطائف**

---

(١) **بيان السعادة في مقامات العبادة**، تأليف: العارف الشهير الحاج سلطان محمّد الجنابذي، الملقّب بسلطان علي شاه (١٢٥١ـ ١٣٢٧هـ) مطبعة جامعة طهران، الطبعة الثانية: ١٣٨٥هـ: ج١ ص١٣.

(٢) **إحياء علوم الدِّين**، مصدر سابق: ج١ ص٢٨٩.

(٣) المصدر نفسه: ج١ ص٢٨٣.

للأولياء، والحقائق للأنبياء»[١].

• فالعبارة: «عبارة عن العبارات والنقوش الدالّة على المفاهيم العرفية الصادقة على المصاديق الحسّية الطبيعيّة، وهذه المرتبة للعوام الذين لا يتجاوز إدراكهم المحسوسات، بمعنى أنّ العوامّ محصور إدراكهم في هذه المرتبة، أو هذه المرتبة بشرط عدم انضمام الإشارات إليها مختصّة بهم، وإلاّ فصاحبو المراتب الأخر يشاركونهم في إدراك هذه المرتبة، ويمتازون عنهم بإدراك المراتب الأُخر.

• والإشارة: عبارة عن دلالة المصاديق الحسّية وإشاراتها إلى المصاديق الروحانية، واللطائف الحاصلة في وجود المدرك، ولا يدرك هذه المرتبة من القرآن إلاّ الخواصّ الذين توجّهوا إلى الآخرة واشتغلوا بأنفسهم، فتذكّروا النشأة الأُخرى من النشأة الأُولى، وموجودات العالم الصغير من العالم الكبير.

• واللطائف: عبارة عن الدقائق التي يجدها الإنسان في وجوده من أُنموذجات مصاديق العالم الكبير، وهذه المرتبة لأولياء الله الذين كان لهم قلب من حيث ولايتهم.

• والحقائق: عبارة عن مصاديق القرآن تماماً، وهذه المرتبة لمن تحقّق بها أو شاهدها وعاينها وهم الأنبياء عليهم السلام من حيث نبوّتهم أو الأولياء من حيث خلافتهم للأنبياء. فإنّ الوليّ من حيث ولايته لا

---

(١) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**، مصدر سابق: ج٨٩ ص١٠٣، كتاب القرآن، باب أنّ للقرآن ظهراً وبطناً، الحديث: ٨١.

توجّه له إلى الكثرات حتّى يتحقّق بها أو يشاهدها، وأمّا من حيث خلافته فله شأن النبيّ في التوجّه إلى الكثرات والتحقّق بها ومشاهدتها. وكلّ من له المرتبة العليا فله المرتبة الدانية دون العكس، فصاحب الحقائق كان صاحب اللطائف والإشارات والعبارات أوّلاً، ثمّ صار صاحب الحقائق ثانياً»[١].

الخلاصة

المتحصّل من هذه الجولة حتّى الآن أنّ البطون مراتب وجودية، ومن ثمّ فهي ليست من مقولة المفاهيم والأفكار النظرية، وما دامت البطون من مقولة الغيب داخلة في المستور الغائب عنّا فلا مجال لإدراكها بالجدالات الكلامية ولا حتّى بالقياسات الفلسفية والبراهين العقلية.

لكن إذا كان النشاط الذهني والفعّالية العقلية قاصرين عن التعاطي مع بطون القرآن بواقعها الوجودي الكامل، فإنّ ذلك لا يعني انسداد الطريق مطلقاً، بقدر ما يملي على الإنسان الارتقاء من طور في المعرفة أداته العقل إلى طور آخر أداته القلب[٢]. والوسيلة إليه التزكية وفكّ أواصر الارتباط المادّي، والتوسّل بأذيال أهل بيت العصمة صلوات الله

---

(١) **بيان السعادة في مقامات العبادة**: ج١ ص١٣.

(٢) وهذا هو الذي يسمّى في كلمات أهل المعرفة «طور وراء طور العقل»، قال القيصري في شرحه على الفصوص: «لأنّ طور المعرفة فوق طور الإدراك العقلي وهو الكشف عن حقائق الأمور على ما هي عليه». **شرح القيصري على فصوص الحكم**، للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي، المتوفّى سنة ٦٣٨، الفصّ الإبراهيمي، ص ١٧٩، ع٢. وكذلك: الفصّ العزيزي: ص٣٠٤.

وسلامه عليهم.

الرحلة تبدأ من الظاهر وبالمعرفة العقلية التي توفّر إدراكاً ناقصاً وتتحوّل إلى معدّ وحسب، أمّا إذا رام الإنسان استكمال الشوط فذلك لا يكون إلاّ بقدم الولاية، حيث يبلغ ذلك الوضع الذي يقع فيه تجلّي الحقّ في قلبه بجميع أبعاده. فالله سبحانه قد **تجلّى لعباده في كتابه من غير أن يكونوا رأوه**، كما قال عليّ أمير المؤمنين عليه السلام»[1].

وقد لخّص بعض الأعلام المعاصرين هذه النتيجة بقوله: «وما دام الله قد تجلّى في هذا الكتاب، وما دام في عين كونه عليّاً: ﴿**سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأعْلَى**﴾[2] فهو قريبٌ: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أيْنَما كُنْتُمْ**﴾[3] ﴿**وَإذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ**﴾[4]، فكذلك سيكون موضع تجلّيه، أي القرآن الكريم، فهو قريبٌ في عين كونه بعيداً، وفي عين كونه عالياً فهو دان... المتجلّي والتجلّي ليسا متساويين البتّة، فالقرآن في قربه وظهوره يُنظر ويسمع بالحواسّ، لكنّ الذات الإلهية المقدّسة لا تُدرك بالحواسّ رغم قربها».

ثمّ يُضيف موضّحاً: «القرآن الكريم حبل الله الممدود، له مراتب كثيرة، فكذلك للناس مراتب متنوّعة في الإفادة من القرآن، تبعاً للمراتب المختلفة في طهارة القلب... فمن يرتبط بالقرآن على مستوى

---

(١) **فهم القرآن، دراسة على ضوء المدرسة السلوكية**، مصدر سابق: ص٤٢١.

(٢) الأعلى: ١.

(٣) الحديد: ٤.

(٤) البقرة: ١٨٦.

مراتبه النازلة المُشار لها بـ(هذا القرآن) فحظّه العلوم الحصولية والمدرسية التي تكون عرضةً للنسيان والزوال. أمّا الكاملون الذين يرتبطون بالمراحل العالية من القرآن المُشار إليها بـ (ذلك الكتاب) فهم يتعلّمون القرآن من (عند الله) و(لدى الله) ومن ثمّ فإنّ حظّهم العلمي منه قد وسم بـ (العلم اللّدني): ﴿وَ إِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيم عَلِيم﴾[1].

لقد جعل الله سبحانه طهارة القلب شرط بلوغ مراحل القرآن العالية: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتاب مَكْنُون * لا يَـمَسُّهُ إلاّ الْمُطَهَّرُونَ﴾[2]، فإذا كان مرجع ضمير ﴿لا يمسّه﴾ الكتاب المكنون، فسيكون المراد بالمسّ، هو المسّ العقلي والقلبي، والمراد بالطهارة طهارة الباطن. والرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام لهم حضورهم في جميع مراحل القرآن. وثمّ اتّساق وانسجام بل توحّد بينهم وبين مراحل القرآن كافّة»[3].

العلاقة بين الظاهر والباطن

أحد الأمور التي ينبغي الوقوف عندها بنحو دقيق في هذا البحث، هو التأسيس لعلاقة متوازنة بين الظاهر والباطن، أفنُسقط قيمه الظاهر وما يتمخّض عنه اللّفظ صراحةً «أو بالملازمة لصالح الإبحار في

(١) النمل: ٦.

(٢) الواقعة: ٧٧ – ٧٩.

(٣) **تسنيم**، تفسير القرآن الكريم، المفسِّر الحكيم آية الله جوادي آملي، الطبعة الأولى، بالفارسية: ج٢ ص١٤٨.

تهويمات بعيدة إذا أحسنّا الظنّ بها وبأصحابها لا تزيد على أن تكون تأويلات متكلّفة لا ضابط لها، لا تستند ـ في كثير من الأحيان ـ إلى مقدّمات علمية ولا براهين منطقية، وإنّما هي ـ بزعم أصحابها ـ إشارات هبطت عليهم من موضع رفيع وفيوضات انهالت عليهم كشفاً من وراء سُحب الغيب؟ أم نؤمن بالظاهر وما يحفل به من علوم وأدوات سواءً على مستوى التفسير أو الشريعة، لكنّها تذهب إلى أنّ هذه المنطقة لا تستنفد جميع معاني القرآن ولا تستهلك كلّ حقائقه، بل وراءها شوطٌ آخر يفضي إلى فتح منطقة جديدة في التعامل مع القرآن، تخضع هي الأُخرى إلى ضوابط محدّدة وتنتظمها مبادئ وأُصول خاصّة؟ ثمّ إنّها ـ والأهمّ من ذلك ـ لا تصير إلى تعميم رؤاها إلى الآخرين إلاّ بلغة البرهان والاستدلال المنطقي، تماماً كما يحصل لأيّ معرفة أُخرى، إذ لا يملك أيّ رأي حقّ التعميم مهما كانت الدعوى التي تسنده إلاّ إذا قامت عليه الحجّة؟»(١).

اتّفقت كلمة أهل التحقيق على أنّ ظاهر الشريعة ليس هو منتهى الإدراك في ذلك، بل «الحقّ الذي كلّف الخلق اعتقاده له مراتب ودرجات، وله مبدأ ظاهر وغور باطن، وجمود الطبع على الظاهر يمنع من الوصول إلى الغور الباطن»(٢).

من هنا جاء التأكيد في كلماتهم أنّ الطريق إلى الباطن إنّما يمرّ من خلال إتقان الظاهر وضبطه كوسيلة لبلوغ الباطن، قال الغزالي: «لا

---

(١) **فهم القرآن، دراسة على ضوء المدرسة السلوكية**، مصدر سابق: ص٤٢٤.
(٢) **إحياء علوم الدِّين**، الغزالي، مصدر سابق: ج١ ص٢٨٤.

يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر أوّلاً، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ومن ادّعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر، فهو كمن يدّعي البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب، أو يدّعي فهم مقاصد الأتراك من كلامهم وهو لايفهم لغة الترك، فإنّ ظاهر التفسير يجري مجرى تعليم اللغة التي لابدّ منها للفهم»[١].

وقال الشيرازي ـ وهو يصنّف مواقف مختلف التيّارات من مقولة الظاهر والباطن ـ «فقد ظهر وتبيّن لك أنّ لأرباب الأفكار التفسيريّة والأفهام القرآنية ثلاثة مقامات:

• فمن مسرف في رفع الظواهر كالقفّال وكثير من المعتزلة، انتهى أمرهم إلى تغيير جميع الظواهر في المخاطبات التي تجري في الشريعة الحقّة.

• ومن غالٍ في حسم باب العقل كالحنابلة وأحمد بن حنبل، حتّى منعوا تأويل قولٍ: «كن فيكون» وزعموا أنّ ذلك خطابٌ بحرف وصوت يتعلّق بهما السماع الظاهري، يوجد من الله تعالى في كلّ لحظة بعدد كلّ متكوّن، حتّى نقل عن بعض أصحابه أنّه يقول: حُسم باب التأويل إلاّ لثلاثة ألفاظ: قوله صلّى الله عليه وآله: «**الحجر الأسود يمين الله في الأرض**» وقوله: «**قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن**» وقوله صلّى الله عليه وآله: «**إنّي لأجد نَفَس الرحمن من جانب اليمن**».

---

(١) **إحياء علوم الدِّين**: ج١ ص٢٩١.

ومن العلماء من أخذ في الاعتذار عنه أنّ غرضه في المنع من التأويل، رعاية إصلاح الخلْق وحسم الباب للوقوع في الرفض والخروج عن الضبط، فإنّه إذا فتح باب التأويل وقع الخلق في الخرق والعمل بالرأي، فخرج الأمر عن الضبط وتجاوز الناس عن حدّ الاقتصاد.

• وذهب طائفة إلى الاقتصاد في باب التأويل، ففتحوا باب التأويل في المبدأ وسدّوها في المعاد، فأوّلوا في كلّ ما يتعلّق بصفات الله من الرحمة والعلوّ والعظمة وغيرها، وتركوا ما يتعلّق بالآخرة على ظواهرها ومنعوا التأويل فيها، وهم الأشعرية ـ أصحاب أبي الحسن الأشعري.

• وزاد المتفلسفون والطبيعيّون والأطبّاء، فأوّلوا كلّ ما ورد في الآخرة وردّوها إلى آلام عقلية روحانية ولذّات عقلية روحانية، وأنكروا حشر الأجساد، وقالوا ببقاء النفوس مفارقة إمّا معذّبة بعذاب أليم، وإمّا منعّمة براحة ونعيم لا يدرك بالحسّ، وهؤلاء هم المسرفون عن حدّ الاقتصاد»[1].

من هنا طالب الغزالي والشيرازي بموقف وسط يقع بين «برودة جمود الحنابلة وحرارة انحلال المؤوّلة». ومن الواضح أنّ مثل هذا الموقف «دقيق وغامض لا يطّلع عليه إلاّ الراسخون في العلم والحكمة والمكاشفون الذين يدركون الأمور بنور إلهيّ، لا بالسماع الحديثيّ ولا

(١) **تفسير القرآن الكريم**، للشيرازي، مصدر سابق: ج٥ ص١٥١؛ **إحياء علوم الدِّين**، للغزالي، مصدر سابق: ج١ ص١٠٣.

بالفكر البحثيّ» إنّ هذا الموقف من «الراسخين في العلم ليس كموقف الأشاعرة، لأنّ موقفهم ـ أي الأشاعرة ـ ممتزج من التأويل في البعض والتشبيه في البعض، وأمّا موقف هؤلاء فهو أرفع من القسمين وأعلى من جنس الطرفين، حيث انكشف لهم بنور المتابعة أسرار الأمور على ما هي عليه من جانب الله بنور قُذف في قلوبهم وشُرح به صدورهم، ولم ينظروا إلى هذه الأمور من السماع المجرّد ونقل الألفاظ من الرواة، ليقع بينهم الاختلاف في المنقول، فلا يستقرّ فيها قدمٌ ولا يتعيّن موقفٌ»[(١)].

نعم، يبقى التساؤل عن كيفية بلوغ الإنسان هذه الموازنة الدقيقة، وما هي مكوّنات الموقف على هذا الصعيد؟ ثمّ ماذا لو اختلط الأمر، أيترك الإنسان الظاهر لمصلحة الباطن، أم الباطن لأجل الظاهر؟

يؤكّد الشيرازي ضرورة الإيمان بالظاهر وتركه على حاله، وذلك «لأنّ ترك الظواهر يؤدّي إلى مفاسد عظيمة، نعم إذا كان الحمل على الظواهر مناقضاً لأُصول صحيحة دينيّة وعقائد حقّة يقينيّة، فينبغي للإنسان حينئذ أن يتوقّف فيها، ويحيل علمه إلى الله ورسوله والأئمّة المعصومين عليهم السلام الراسخين في العلم، ثمّ يترصّد الرحمة من عند الله، ويتعرّض لنفحات كرمه وجوده رجاء أن يأتي الله بالفتح، أو أمر من عنده، أو يقضي الله أمراً كان مفعولاً، امتثالاً لأمره فيما روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله: (**إنّ لله في أيّام دهركم نفحات ألا فتعرّضوا لها**).

بل نراه يمتدح مسلك الظاهريّين ويفضّله في مواضع متعدّدة على

---

(١) **تفسير القرآن الكريم**: ج٥ ص١٥٣.

منهج المتأوّلة الذين يرفعون اليد عن الظاهر، فيقول: «ثمّ لا يخفى على من له تفقّه في الغرض المقصود من الإرسال والإنزال، أنّ مسلك الظاهريين، الراكنين إلى إبقاء صور الألفاظ وأوائل المفهومات، أشبه من طريقة المتأوّلين بالتحقيق، وأبعد من التصريف والتحريف، وذلك لأنّ ما فهموه من أوائل المفهومات هي قوالب الحقائق التي هي مراد الله ومراد رسوله»(١).

ثمّ يقول في موضع آخر: «بل كن أحد رجلين:

• إمّا المؤمن بظواهر ما ورد في الكتاب والحديث من غير تصرّف وتأويل.

• أو العارف الراسخ في تحقيق الحقائق والمعاني مع مراعاة جانب الظواهر وصور المباني، كما شاهده أرباب البصائر ببصيرة أصحّ من البصر الظاهري.

ولا تكن الثالث بأن تنكر الشريعة الحقّة وما ورد فيها رأساً، ولا الرابع بأن لا تنكرها رأساً، ولكن تؤوّلها بفطانتك البتراء وبصيرتك الحولاء، إلى معان عقلية فلسفية، ومفهومات كلّية عامّة، فإنّ هذا في الحقيقة إبطالٌ للشريعة، لأنّ بناء الشرائع على أمور يشاهدها الأنبياء مشاهدة حقيقيّة لا يمكن لغيرهم (مشاهدتها) إلاّ بنور متابعتهم»(٢).

وفي إدانة صريحة للنزعتين المتطرّفتين، نزعة إهمال الباطن وتضخيم الظاهر، وإهمال الظاهر وتضخيم الباطن، يسجّل بعض

---

(١) **تفسير القرآن الكريم**، مصدر سابق: ج٥ ص١٤٧ـ ١٥٠.

(٢) المصدر نفسه: ج٥ ص١٥٦.

الأعلام المعاصرين صراحةً أنّ الأولى تعطيل والثانية ضلالة، والصراط المستقيم هو الأخذ بالظاهر والتمسّك به في السير صوب الباطن «فمن تمسّك بالظاهر ووقف على بابه قصر وعطل، ويردّه الآيات والروايات المتكاثرة الدالّة على تحسين التدبّر في آيات الله والتفكّر في كتبه وكلماته والتعريض بالمعرض عنهما والاعتراض بالواقف على قشرهما، ومن سلك طريق الباطن بلا نظر إلى الظاهر ضلَّ وأضلَّ عن الطريق المستقيم، ومن أخذ الظاهر وتمسّك به للوصول إلى الحقايق ونظر إلى المرآة لرؤية جمال المحبوب، فقد هُدي إلى الصراط المستقيم وتلا الكتاب حقّ تلاوته، وليس ممّن أعرض عن ذكر ربّه»(١).

بعد النزعتين كلتيهما يصدر عليهما الحكم التالي: «فإذاً هاتان الطائفتان خارجتان كلتاهما عن جادّة الاعتدال، ومحرومتان كلتاهما من نور الهداية إلى الصراط القرآني المستقيم، منسوبتان إلى الإفراط والتفريط»(٢).

والمنهج الصحيح هو أنّه: «ينبغي للعالم المحقّق والعارف المدقّق القيام بالظاهر والباطن معاً، والتأدّب بالآداب الصورية والمعنوية على سواء، فكما (يجب) عليه تنوير الظاهر بنور القرآن، كذلك ينبغي له تنوير الباطن بأنوار معارفه وتوحيده وتجريده»(٣).

---

(١) **شرح دعاء السحر**. تأليف: سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني، قدّم عليه: السيّد أحمد الفهري، مؤسّسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٢: ص٧٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) **آداب الصلاة**: ص٢٩٠؛ عن **فهم القرآن، دراسة على ضوء المدرسة السلوكية**.

ومع أنّ الحكم واضح والحيثيّة التي يستند إليها جليّة، إلاّ أنّ الإمام الخميني يعيد الكرّة مذكِّراً الفريقين من جديد فيقول: «ينبغي لأهل الظاهر أن يعرفوا بأنّ قصر القرآن على الآداب الصورية الظاهرية، ونبذه عن الأحكام العملية والأخلاقية، والعقائد العامّية في باب التوحيد والأسماء والصفات، هو إنكارٌ لحقّ القرآن ورميٌ للشريعة الخاتمة بالنقص، التي لاينبغي أن يتصوّر ما هو أكمل منها، وإلاّ كانت خاتميّتها محالة في سنّة العدل، فإذاً ما دامت الشريعة خاتمة الشرائع، وما دام القرآن خاتم الكتب النازلة وآخر آصرة تربط بين الخالق والمخلوق، فينبغي أن يكون في حقائق التوحيد والتجريد والمعارف الإلهية التي تعدّ المقصد الأساسي والغاية الذاتية للأديان والشرائع والكتب الإلهية النازلة في المرتبة النهائية والرتبة العُليا ومنتهى النهاية وذروة الكمال، وإلاّ يلزم النقص في الشريعة، وهذا خلاف العدل الإلهي واللطف الربوبي»[١].

ثمّ ينعطف إلى أهل الباطن مخاطباً لهم بقوله: «ينبغي لأهل الباطن أن يعلموا أنّ الوصول إلى المقصد والغاية الحقيقيّة لا يكون إلاّ بتطهير الظاهر والباطن، ومن دون التشبّث بالصورة والظاهر، لا يمكن البلوغ إلى اللّب والباطن، وبدون التلبّس بلباس ظاهر الشريعة لا يمكن العثور على طريق الباطن»[٢].

ثمّ يخلص إلى القول نصّاً: «فإذاً في ترك الظاهر إبطال لظاهر الشرائع وباطنها، وهذه من تلبيسات شياطين الجنّ والإنس»[٣].

(١ ـ ٣) المصدر السابق: ص٢٩٠ـ ٢٩١.

والحاصل أنّ ما يطالب به الخميني هو الإيمان بالظاهر والباطن معاً بشرط أن تكون الانطلاقة من الظاهر، وأن يعي الإنسان بأنّ لكلّ واحد منهما شروطه وآدابه الخاصّة ومنهجه المتميّز، لهذا كلّه يعلن بضرس قاطع «أنّ الطريقة والحقيقة لا يحصلان إلاّ من طريق الشريعة فإنّ الظاهر طريق الباطن... فمن رأى أنّ الباطن لم يحصل مع الأعمال الظاهرة واتّباع التكاليف الإلهية، فليعلم أنّه لم يقم على الظاهر على ما هو عليه، ومن أراد أن يصل إلى الباطن من غير طريق الظاهر كبعض عوامّ الصوفية فهو على غير بيّنة من ربّه»(١).

لذا فالإنسان العارف مدعوّ إلى الجمع بين الرتبتين ظاهر الكتاب وباطنه، ولا يملك أساساً مفارقة هذا الطريق للتلازم بين الاثنين: «فالعارف الكامل مَن حَفظ المراتب وأعطى كلّ ذي حقٍّ حقّه ويكون ذا العينين وصاحب المقامين والنشأتين، وقرأ ظاهر الكتاب وباطنه وتدبّر في صورته ومعناه وتفسيره وتأويله، فإنّ الظاهر بلا باطن والصورة بلا معنى كالجسد بلا روح والدُّنيا بلا آخرة، كما أنّ الباطن لا يمكن تحصيله إلاّ عن طريق الظاهر، فإنّ الدُّنيا مزرعة الآخرة»(٢).

الشريعة والطريقة والحقيقة

على خلفية وجود الظاهر والباطن للقرآن الكريم ـ الذي يشتمل

---

(١) **تعليقات على شرح فصوص الحكم ومصباح الأنس**، لسماحة آية الله العظمى الإمام الخميني قدس سره، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ : ص٢٠١.

(٢) **شرح دعاء السحر**: ص٧٤، يُنظر كتاب: ، **دراسة على ضوء المدرسة السلوكية**، مصدر سابق: ص٤٣٦ ـ ٤٤٥.

على جميع المعارف الدينيّة ـ حاول العرفاء تأسيس نظريتهم في أنّ الشرع له مراتب كلّية ثلاث هي: الشريعة، الطريقة، الحقيقة. وتوضيحاً لذلك لابدّ من البحث في النقاط التالية:

- المراد من الشريعة والطريقة والحقيقة.
- العلاقة التي تحكم المراتب الثلاث.
- التفاضل فيما بين المراتب الثلاث.

النقطة الأولى: المراد من الشريعة والطريقة والحقيقة

«الشريعة: اسم موضوع للسبل الإلهية، مشتملة على أُصولها وفروعها ورخصها وعزائمها.

الطريقة: هي الأخذ بأحوطها وأحسنها وأقومها، وكلّ مسلك يسلك الإنسان أحسنه وأقومه يسمّى طريقة، قولاً كان أو فعلاً، صفةً كان أو حالاً.

أمّا الحقيقة: فإثبات وجود الشيء كشفاً وعياناً أو حالةً ووجداناً»[١].

ولذلك قيل: «الشريعة أن تعبده، والطريقة أن تحضره، والحقيقة أن تشهده»[٢]. وقيل أيضاً: «الشريعة أن تقيم أمره، والطريقة أن تقوم بأمره، والحقيقة أن تقوم به»[٣]، وقد يُقال: «إنّ الشريعة هي تصديق

---

(١) **أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة**، للعارف المتألّه الوليّ السيّد حيدر الآملي، مقدّمة وتصحيح: محمّد خواجوي، نشر مؤسّسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي: ص٨.

(٢) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ**، مصدر سابق: ج٣ ص١٢.

(٣) **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**، مصدر سابق: ص٣٤٤.

أقوال الأنبياء قلباً والعمل بموجبها، والطريقة هي تحقيق أفعالهم وأخلاقهم فعلاً والقيام بحقوقها، والحقيقة هي مشاهدة أحوالهم ذوقاً والاتّصاف بها»[(١)].

وقال الشيخ أبو سعيد: «الشريعة أفعال في أفعال، والطريقة أخلاق في أخلاق، والحقيقة أحوال في أحوال. فمن لا أفعال له بالمجاهدة ومتابعة السنّة فلا أخلاق له بالهداية والطريقة، ومن لا أخلاق له بالهداية والطريقة فلا أحوال له بالحقيقة والاستقامة والسياسة»[(٢)].

وهذه المراتب الثلاث إنّما هي مقتضيات مراتب أُخرى هي كالأصل بالنسبة إليها، وهي: الرسالة والنبوّة والولاية «إذ الشريعة من اقتضاء الرسالة، والطريقة من اقتضاء النبوّه، والحقيقة من اقتضاء الولاية، لأنّ الرسالة عبارة عن تبليغ ما حصل للشخص من طرف النبوّة، من الأحكام والسياسة والتأديب بالأخلاق والتعليم بالحكمة، وهذا عين الشريعة. والنبوّة عبارة عن إظهار ما حصل له من طرف الولاية من الاطّلاع على معرفة ذات الحقّ وأسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه لعباده، ليتّصفوا بصفاته ويتخلّقوا بأخلاقه، وهذا عين الطريقة. والولاية عبارة عن مشاهدة ذاته وصفاته وأفعاله في مظاهر كمالاته ومجالي تعيّناته أزلاً وأبداً، وهذا عين الحقيقة»[(٣)].

---

(١) **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم**: ج٣ ص٢٠.

(٢) **أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد**: ج٢ ص٣٠٩، نقلاً عن حاشية المحيط الأعظم والبحر الخضم: ج١ ص١٩٥، الحاشية رقم ١.

(٣) **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**: ص٣٤٦؛ **تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضمّ** : ج٣ص٢٤؛ **أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة**،: ص٦.

والحصر هنا إنّما هو لكلّيات المراتب على نحو الإجمال لا لجزئيّاتها وتفاصيلها، يقول الآملي: «اعلم أنّ جميع مراتب الناس وخواصّهم وعوامّهم وخواصّ خواصّهم لا تخلو من وجوه ثلاثة، أعني حالة الابتداء والوسط والنهاية، فإنّها منحصرة فيها بحسب الأنواع والأجناس، أعني إن لم تنحصر المراتب بحسب الجزئيات والتفصيل، فهي منحصرة في المراتب المذكورة بحسب الكلّيات والإجمال.

فالشريعة اسمٌ للوضع الإلهي، والشرع النبوي من حيث البداية. والطريقة اسمٌ له من حيث الوسط، والحقيقة اسمٌ له من حيث النهاية، ولا تخرج المراتب أصلاً ـ وإن كثرت ـ عن هذه الثلاث، فيكون هو اسماً جامعاً للكلّ، أي يكون الشرع اسماً جامعاً للمراتب كلّها، وعليه تترتّب المراتب المذكورة؛ لأنّ الأوّل مرتبة العوامّ، والثاني مرتبة الخواصّ، والثالث مرتبة خاصّ الخاصّ.

والمكلّفون وذوو العقول بأجمعهم ليسوا بخارجين عنها، فتكون هذه المراتب ـ أي الشريعة والطريقة والحقيقة ـ شاملةً للكلّ ومعطية حقّ الكلّ، فيكون كلّ واحد منها حقّاً في مقامه، وهو المطلوب. وإليه أشار تعالى بقوله: ﴿... لِكُلّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً وَلَوْ شاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَلكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[١]، والله! لو لم يكن في القرآن إلاّ هذه الآية، لكفت برهاناً على صحّة المراتب المذكورة

---

(١) المائدة: ٤٨.

واختلاف أحكامها، وكذلك قوله: ﴿وَلِكُلّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها﴾»[١][٢].

وإذا كانت الشريعة مرتبة البداية، والطريقة مرتبة الوسط، والحقيقة مرتبة النهاية، وكانت الأولى للعوامّ، والثانية للخواصّ، والثالثة لخواصّ الخواصّ، فإنّ الكامل المكمّل هو الجامع للمراتب الثلاث كلّها، ولأجل ذلك خُصّت ـ أعني مرتبة الجمع بين هذه المراتب ـ بخاتم الأنبياء ومن ارتبط به بالنسب المعنوي من أهل الله وخاصّته[٣].

والخلاصة أنّ أهل المعرفة يعتقدون أنّ مراتب الشرع ثلاث هي: الشريعة والطريقة والحقيقة، وأنّ الجمع بينها ليس إلاّ لسيّد الأنبياء والمرسلين محمّد صلّى الله عليه وآله، ولمن تابعه على قدم الصدق والإخلاص، وهو المرتبة العليا والمنزلة الرفيعة، ولأجله لم تكن مرتبة الظاهر وحده ولا الباطن وحده، بل المرتبة الجامعة لكليهما.

النقطة الثانية: العلاقة التي تحكم المراتب الثلاث

يؤكّد العرفاء قضيّة وحدة هذه المراتب في الواقع ونفس الأمر، وأنّها مراتب لشيء واحد هو الشرع، وأنّ اعتقاد تباينها واختلافها وتمايزها هو توهّمٌ باطل لا يمتّ إلى الواقع بصلة. يقول الآملي: «لمّا كان أكثر أهل الزمان من خواصّهم وعوامّهم يدّعون أنّ الشريعة خلاف الطريقة، والطريقة خلاف الحقيقة، ويتصوّرون أنّ بين هذه المراتب

---

(١) البقرة: ١٤٨.
(٢) **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**، مصدر سابق: ص٣٥٠.
(٣) المصدر نفسه: ص٣٥٥.

مغايرة حقيقيّة، وينسبون إلى كلّ طائفة منهم ما لا يليق بهم، خصوصاً إلى طائفة الموحّدين المسمّاة بالصوفية، وكان سبب ذلك عدم علمهم بحالهم وقلّة الوقوف على أُصولهم وقواعدهم...

فأردتُ أن أُبيّن لهم الحال على ما هو عليه، وأكشف لهم الأحوال على ما ينبغي، ليحصل لهم العلم بحقّية كلّ طائفة منهم، لاسيّما بالطائفة المخصوصة، وينكشف لهم أحوالهم في طبقاتهم ومدارجهم وأُصولهم، ويتحقّقوا أنّ الشريعة والطريقة والحقيقة أسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة باعتبارات مختلفة، وليس فيها خلافٌ في نفس الأمر، ويتركوا بذلك المجادلة والمعارضة مع أهل الله تعالى خاصّةً وأهل التوحيد وخلاصته»[١].

ومثل الشرع بالنسبة إلى هذه المراتب الثلاث، كمثل اللوزة الكاملة المشتملة على اللّب والدهن والقشر، فاللوزة بأسرها شريعة، والدهن طريقة، واللبّ حقيقة. والمراد من المثال أن يعرف: «أنّ المقصود أنّ الشرع الإلهي والوضع النبوي حقيقة واحدة مشتملة على هذه المراتب، أي الشريعة والطريقة والحقيقة، وهذه الأسماء صادقة عليها على سبيل الترادف باعتبارات مختلفة»[٢].

ويؤكّد هؤلاء أنّ «من لم يصن حاله وطريقته بالشريعة، فسد حاله وآلت طريقته هوىً وهوساً ووسوسة، ومن لم يتوصّل بالطريقة إلى

---

(١) **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**، مصدر سابق: ص٣٤٤، **أسرار الشريعة وأطوار الطريقة**، مصدر سابق: ص٥.

(٢) المصدر نفسه: ص٣٤٧.

الحقيقة ولم يحفظها بها، فسدت حقيقته وآلت إلى الزندقة والإلحاد»[١].

ومعنى ذلك أنّ المرتبة الأعلى متقوّمة بالأدنى وقائمة عليها، من هنا يجب في الطريقة أن تكون على طبق الشريعة ومنسجمة معها، وكذلك ينبغي في الحقيقة أن تكون على طبق الشريعة والطريقة وأن تتمّ فيها مراعاتهما، فالأعلى متقوّم بالأدنى، وليس كذلك العكس، فقد يُكتفى بالشريعة عن الطريقة والحقيقة كما هو الحال عند العوامّ، ويجوز أن يُكتفى بالطريقة عن الحقيقة كما هو حال الخواصّ، وقد يترقّى المرء ليبلغ حدّ الحقيقة، وهذه مرتبة خاصّ الخاصّ.

ويمثِّل الآملي لتقوّم الأعلى بالأدنى من هذه المراتب بالقشر واللبّ ولبّ اللبّ، إذ القشر يحفظ اللبّ ويحميه ويعصمه، ولا يتمّ التوصّل إلى لبّ اللبّ إلّاباللبّ ومن خلاله. «واللبّ هو العقل المنوّر بنور القدس، الصافي عن قشور الأوهام والتخيّلات، ولبّ اللبّ هو مادّة النور الإلهي القدسي الذي يتأيّد به العقل، فيصفو عن القشور المذكورة ويدرك العلوم المتعالية عن إدراك القلب المتعلّق بالكون، المصون عن الفهم، المحجوب بالعلم الرسمي»[٢].

النقطة الثالثة: التفاضل فيما بين المراتب الثلاث

ممّا تقدّم يتّضح أنّ الشريعة والطريقة والحقيقة وإن كانت بحسب الواقع ونفس الأمر واحدة «لكنّ الطريقة أعلى من الشريعة رفعةً

---

(١) **أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة**، مصدر سابق: ص٢٤.
(٢) **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**، مصدر سابق: ص٣٥٣.

وقدراً، والحقيقة أعلى منهما مرتبةً وشرفاً، وكذلك أهلها، لأنّ الشريعة مرتبة أوّلية، والطريقة مرتبة وسطية، والحقيقة مرتبة منتهائية، فكما أنّ الوسط يكون كمالاً للبداية ولا يمكن حصوله بدونها، فكذلك النهاية تكون كمالاً للوسط ولا يمكن حصولها بدونه، أعني لايصحّ ما فوقها بخلاف ما دونها، ويصحّ بالعكس، أعني تصحّ الشريعة بخلاف الطريقة، لكن لا تصحّ الطريقة بخلافها، والطريقة تصحّ بخلاف الحقيقة، لكن لا تصحّ الحقيقة بخلافها، لأنّ كلّ واحد منهما كمالٌ بالنسبة إلى غيرها التي تحتها.

فالكامل المكمّل هو الجامع للمراتب كلّها، لأنّ الجامع بين شيئين أو بين مقامين لا يكون كالموصوف بواحد منهما فقط، ولهذا صار هؤلاء القوم أعلى مرتبة من غيرهم وأعظم قدراً منهم»[١].

---

(١) **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**، مصدر سابق: ص٣٥٤.

النتيجة الثانية

المدار في صدق الاسم

اشتمال المصداق على الغاية والغرض

من النتائج الأساسية التي تترتّب على نظرية وجود التأويل، والتي تفتح باباً مهمّاً لفهم المعارف القرآنية ـ خصوصاً في مجالي التوحيد والمعاد ـ ممّا يسهّل لنا الوقوف على الأسباب التي أدّت إلى وقوع المتشابه في القرآن، أنّ المفاهيم التي استعملها القرآن الكريم ـ كالقلم والعرش والكرسي، والكتاب واللوح وغيرها ـ يمكن أن تكون مختلفة المصاديق من حيث التجرّد والمادّية، بمعنى أنّ المفهوم وإن كان واحداً إلاّ أنّ المصاديق يمكن أن تتنوّع لتشمل ـ بالإضافة إلى المصداق المتداول في حياتنا الحسّية ـ مصاديق أُخرى فوق العالم المشهود، بنحو يكون الاستعمال فيها جميعاً حقيقيّاً.

من هنا حاول جملة من الأعلام المعنيّين بالبحث القرآني التأسيس لهذه النظرية، التي حاولوا من خلالها فهم كثير من الحقائق القرآنية في

قبال اتّجاهات أُخرى جئنا على ذكرها في مباحث التوحيد[١].

---

(١) بالنسبة إلى مفاهيم العرش والكرسيّ وما يماثلهما كالكتاب المبين واللوح والقلم والميزان، وغير ذلك، شهد مسار الفكر الإسلامي عدداً من النظريات أو الاتّجاهات، يمكن الإشارة إليها كما يلي:

- المنحى التعطيلي، الذي يرى أصحابه بأنّ ارتياد البحث في هذه المفاهيم القرآنية والدينيّة بدعة، وهو حرام شرعاً. لقد نشأت هذه النظرة ونمت في كنف اتّجاه من الصحابة بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله متأثّرة بالمناخ الذي أشاعته مؤسّسة الخلافة والخطّ الذي انتهجته على الصعيد العلمي، هذا الخط الذي يقضي بتعطيل البحث في هذه الجوانب من المعرفة الدينية، والحؤول دون السؤال عنها، وأحياناً فرض العقوبة على السائل.

  لا يخفى أنّ هذا المنحى التعطيلي لا يزال يحظى برصيد في واقع المسلمين الحاضر، بما له من منظّرين وأنصار، وإن كان يمضي إلى انحسار.

  يرجع هذا الموقف بالتحليل إلى رؤية تعطيلية مناهضة للعقل، تحرم عليه حقّه في المعرفة وتحظر على الإنسان ممارسة ما جُبل عليه من غريزة البحث والتفكير كما أنّها تتقاطع بالكامل مع الكتاب والسنّة فيما حثّا عليه من تدبّر وتفكير.

- ثمّ نزعة نشأت في حياة المسلمين الفكرية لم تكن أقلّ خطلاً من سابقتها، فقد برزت اتّجاهات في تاريخ الفكر الإسلامي حملت هذه الحقائق على ظاهر معناها ومصاديقها المادّية، فالعرش مثلاً عند ذوي هذه النزعة مخلوق كهيئة السرير له قوائم، وهو موضوع على السماء السابعة، والله جلاله مستوٍ عليه كاستواء ملوك البشر على عروشهم، والكرسيّ مثله!

  هؤلاء هم المشبّهة والمجسِّمة من المسلمين الذين نزلوا بحقائق التوحيد من مستواها التنزيهي الرفيع، إلى واقع مادّي ضيّق، وقد فاتهم أنّ القرآن والسنّة والعقل تجتمع على مناهضة رؤيتهم وتُقاطعها بالكامل، وهي تنزّه ربّ العالمين أن يماثل شيئاً من خلقه أو يشبهه في ذات أو صفة أو فعل.

- أمّا النظرية الثالثة فيتمثّل جوهرها في أنّه ليس هناك مصاديق أو حقائق خارجية اسمها العرش والكرسي واللوح المحفوظ ولوح المحو والإثبات والقلم =

ولهذه النظرية بذور كامنة في ممارسات علمية سابقة، اكتشفت المتابعة بعض حلقاتها التي تمتدّ إلى الغزالي، بيدَ أنّها اكتسبت طابعاً تنظيرياً مع علَمين من رادة الفكر الفلسفي والإسلامي خلال القرن الحادي عشر هما صدر الدِّين الشيرازي ومحمد محسن الكاشاني المشهور بالفيض.

قال الشيرازي: «اعلم أنّ أكثر الألفاظ الواردة في الكتاب الإلهي كسائر الألفاظ الموضوعة للحقائق الكلّية، يُطلق تارة ويُراد به الظاهر المحسوس، ويُطلق تارةً ويُراد به سرّه وحقيقته وباطنه، وتارةً يُطلق ويُراد به سرّ سرّه وحقيقة حقيقته وباطن باطنه؛ وذلك لأنّ أُصول العوالم والنشآت ثلاثة: الدنيا، والآخرة، وعالم الإلهية، وكلّها متطابقة، وكلّ ما يوجد في أحد من هذه العوالم يوجد في الأخيرين على وجه يناسب

= والميزان وما إلى ذلك، بل هي محض استعمال كنائي عن أمور، فـ ﴿استوى على العرش﴾ مثلاً هو كناية عن استيلائه سبحانه على عالم الخلق، أو أنّ الاستواء على العرش معناه الشروع في تدبير الأمور، وهكذا من دون أن يكون وراء هذه الألفاظ حقائق واقعية موجودة في الخارج.

يلتقي على هذه النظرية في الفكر العقيدي لفيفٌ من القدماء والمعاصرين، وهي تواجه مشكلة أساسية في تفريغ النصّ الديني من دلالته على حقائق واقعية ومصاديق خارجية وراء هذه الألفاظ، وتحوّله إلى إطار لفظي فارغ تمتلئ دلالته من الإيماءات والكنايات والمواضعات الاعتبارية. وربّما هذا ما يصلها مع نزعة حديثة نشأت في الفكر الأوربي وتسلّلت إلى واقع فكر المسلمين تحت عنوان «الهرمينيوطيقا» لاتزال تثير كثيراً من الجدل والخلاف في تحديد مدلولها والمراد منها على وجه الدقّة.

التوحيد، بحوث في مراتبه ومعطياته: ج٢ ص٣٣٦، ج١ ص٢٨٩ـ ٢٩٤.

كلّ موجود لما في عالمه الخاصّ به.

فمن تلك الألفاظ: السمع، والبصر، والفؤاد، فإنّ هذه الثلاثة ربما يُراد بها الأعضاء الثلاثة، كالأُذن الغضروفي، والعين الشحمي، والقلب اللحمي، وما يتعلّق بهما من الأعصاب والأرواح التي كلّها في عالم الخلق والتقدير وعالم الشهادة والحسّ، وربما يُراد بها القوّة السمعية المدركة للأصوات والألفاظ والنغمات، والقوّة البصرية المدركة للأضواء والألوان، والقوّة القلبية المدركة للمفهومات وأوائل المعقولات والمسلّمات المقبولات. وتارةً يُراد بالسمع سماع المواعظ والحكم الإلهية والآيات الإلهية، وبالبصر مشاهدة أولياء الله وأحبّائهم ومعارفهم وتصديق حالهم، وبالفؤاد الروح القدسي الواصل إلى الله تعالى بنور العرفان.

وهذه المعاني الأخيرة ممّا لا اشتراك لجميع الناس فيه، بل تختصّ بالمقرّبين، وكذلك معانيها المتوسّطة ممّا لا يشترك الجميع فيه، إلاّ أنّها أشمل وجوداً من الأخيرة، بل تختصّ بالمتوسّطين من الناس وهم أصحاب اليمين وأهل السعادة العملية، الفائزون بنعيم الآخرة بميراث عملهم، إن لم تكن أعمالهم مشوّشة مغشوشه بالجهل المركّب والاستبداد بالرأي.

فإذا علمت هذا فاعلم أنّ قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأبْصارَ وَالأفْئِدَةَ قَلِيلاً ما تَشْكُرُونَ﴾[1] لمّا وقع في معرض الامتنان وإظهار الإحسان،

---

(١) السجدة: ٩.

فالظاهر أنّ المراد بالسمع والبصر هاهنا ما يختصّ بأحبّاء الله والمتألّهين والمقرّبين، لا المُبعدين الناكرين ممّن ليس لهم نصيبٌ من القرآن، وهم عن السمع لمعزولون ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾(١).

ولو كان لفظ السمع والبصر والقلب أينما وقع في القرآن كان المراد منه ما وقع فيه الاشتراك لجميع الناس من هذه المشاعر الحسّية الدنيوية، لما سلب الله سبحانه معانيها عن أهل الكفر والجهل بقوله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾(٢)، مع وجود هذه الآلات فيهم، وكذا قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَلَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾(٣) لعدم انتفاعهم بهذه الآلات بصرفها فيما خُلقت لأجله ليزيدهم بسبب شكر هذه النِّعم الدنيوية نعمة بواطن هذه المشاعر وحقائقها، أو لعدم نصيبهم من تلك النِّعم الباطنية، وزوال استعدادهم واستحقاقهم لها..»(٤).

أمّا الفيض الكاشاني فإنّه يتناول هذه النظرية في المقدّمة الرابعة من مقدّمات تفسيره، ويقدّم لها بما يدلّ على أهمّيتها الفائقة؛ لما يترتّب عليها من نتائج وافرة، حيث يقول: «إنّ الكلام في ذلك هو من

(١) الأنفال: ٢٣.

(٢) البقرة: ١٧١.

(٣) الأعراف: ١٧٩.

(٤) **تفسير القرآن الكريم**، للشيرازي، مصدر سابق: ج٨ ص٦٨؛ **مفاتيح الغيب**، للشيرازي، مصدر سابق: ص٨٧.

جنس اللباب، وفتح باب العلم ينفتح منه لأهله ألف باب».

ثمّ يشير لهذه المسألة بما يلي: «إنّ لكلّ معنىً من المعاني حقيقةً وروحاً، وله صورة وقالب، وقد تتعدّد الصور والقوالب لحقيقة واحدة، وإنّما وُضعت الألفاظ للحقائق والأرواح، ولوجودهما في القوالب تستعمل الألفاظ فيهما على الحقيقة لاتّحاد ما بينهما.

مثلاً لفظ القلم إنّما وضع لآلة نقش الصور في الألواح من دون اعتبار أن تكون هذه الآلة من قصب أو حديد أو غير ذلك، بل ولا أن يكون القلم جسماً أو أن يكون النقش محسوساً أو معقولاً، ولا كون الألواح التي يُكتب عليها من قرطاس أو خشب، بل مجرّد كونه منقوشاً فيه، وهذه وحدها حقيقة اللوح وروحه، فإن كان في الوجود شيء يسطّر بواسطة نقش العلوم في ألواح القلوب، فأخلق به أن يكون هو القلم؛ قال سبحانه: ﴿الَّذي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ﴾[1]، بل هو القلم الحقيقي حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحدّه، من دون أن يكون معه ما هو خارج عنه».

الشيء نفسه يُقال عن مثال آخر هو الميزان «فإنّه موضوع لمعيار يُعرف به المقادير، وهذا معنىً واحد هو حقيقته وروحه، وله قوالب مختلفة وصور ومصاديق شتّى، بعضها جسماني مادّي وبعضها روحاني مجرّد، كما يوزن به الاجرام والأثقال مثل ذي الكفّتين والقبّان وما يجري مجراهما وما يوزن به المواقيت والارتفاعات كالاسطرلاب، وما يوزن به الدوائر كالفرجار، وما يوزن به الأعمدة كالشاقول، وما

(١) العلق: ٤ـ ٥.

يوزن به الخطوط كالمسطرة، وما يوزن به الشِعر كالعروض، وما يوزن به الفلسفة كالمنطق، وما يوزن به بعض المدَركات كالحسّ والخيال، وما يوزن به العلوم والأعمال كما يوضع ليوم القيامة، وما يوزن به الكلّ كالعقل الكامل إلى غير ذلك من الموازين».

ثمّ يخلص إلى القول: «وبالجملة ميزان كلّ شيء يكون من جنسه، ولفظة الميزان حقيقته في كلّ منها باعتبار حدّه وحقيقته الموجودة فيه، وعلى هذا القياس كلّ لفظ ومعنى»(١).

كذلك الحال عندما ننتهي إلى رائد آخر من رادة البحث القرآني المعاصرين، حيث نجد أنّ هذه النظرية تحوّلت إلى قاعدة من أهمّ القواعد التي تدخل في بناء وتكوين منهجه التفسيري، بل إلى مفتاح منهجي أساسي استطاع توظيفه والإفادة منه على نطاق واسع شمل عدداً كبيراً من الحقائق القرآنية والدينيّة، وأعني به السيّد محمّد حسين الطباطبائي صاحب كتاب «الميزان في تفسير القرآن» فإنّه بعد أن استعرض في مقدّمة هذا التفسير اختلاف مسالك المفسِّرين منذ بداية عصر التفسير حتّى الوقت الحاضر، أوضح أنّ كثيراً من هذه الاختلافات ليس ناشئاً عن اختلاف النظر في مفهوم الكلمات أو الآيات، فكيف يصحّ ذلك والقرآن كلامٌ عربيٌّ مبين، بل أفصح الكلام، ومن ثمّ ليس بين آيات القرآن آية واحدة ذات إغلاق وتعقيد في مفهومها بحيث يتحيّر الذهن في فهم معناها.

إنّما تكمن المشكلة في جهة أُخرى هي كما أشار إليه الطباطبائي

(١) **تفسير الصافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٩.

أنّ «الاختلاف كلّ الاختلاف في المصداق الذي تنطبق عليه المفاهيم اللفظية من مفردها ومركّبها، وفي المدلول التصوّري والتصديقي».

تكمن المشكلة تحديداً في ألفة الذهن الإنساني بالمعاني المادّية حال تعاطيه الألفاظ واستماعه إليها «فإذا سمعنا ألفاظ الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والرضا والغضب والخلق والأمر، كان السابق إلى أذهاننا منها الوجودات المادّية لمفاهيمها.

وإذا سمعنا ألفاظ السماء والأرض، واللوح والقلم والعرش والكرسيّ، والملك وأجنحته، والشيطان وقبيله وخيله ورجله إلى غير ذلك، كان المتبادر إلى أفهامنا مصاديقها الطبيعيّة.

وإذا سمعنا أنّ الله خلق العالم كذا، وعلم كذا، وأراد أو يريد أو شاء أو يشاء كذا، قيّدنا الفعل بالزمان حملاً على المعهود عندنا. وإذا سمعنا ﴿وَلَدَيْنا مَزِيدٌ﴾ وقوله: ﴿لاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنّا﴾[1] وقوله: ﴿وَما عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ﴾[2] وقوله: ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[3] قيّدنا معنى الحضور بالمكان، وهذا شأننا في جميع الألفاظ المستعملة».

من البديهي أن لا يجد الطباطبائي غضاضة في ذلك، بل يرى أنّ «من حقّنا ذلك، فإنّ الذي أوجب علينا وضع ألفاظ إنّما هي الحاجة الاجتماعية إلى التفهيم والتفهّم، والاجتماع إنّما تعلّق به الإنسان ليستكمل به في الأفعال المتعلّقة بالمادّة ولواحقها، فوضعنا الألفاظ

---

(١) الأنبياء: ١٧.

(٢) الشورى: ٣٦.

(٣) البقرة: ٢٨.

علائم لمسمّياتها التي نريد منها غايات وأغراضاً عائدة إلينا».

بيدَ أنّه يرى أنّه كان علينا أن ننتبه إلى التغيّر الذي يطرأ على تلك المسمّيات المادّية، فهي محكومة بالتبدّل دائماً تبعاً لتبدّل الاحتياجات ذاتها وسيرها في طريق التحوّل والتكامل.

على سبيل المثال اكتسب السراج الذي يستضيء به الإنسان صيغة بدائية تتألّف من فتيلة وشيء من الزيت، ثمّ لم يزل يتكامل حتّى بلغ اليوم السراج الكهربائي بحيث تلاشت أجزاء السراج الذي صنعه الإنسان في البداية ووضع بإزائه لفظ السراج.

كذلك الحال في الميزان في استخدامه الأوّل، وما بلغه الآن من تحوّل وتكامل حيث صارت إحدى مصاديقه الميزان الذي تُوزن به درجة الحرارة مثلاً.

الأمر نفسه ينطبق على القوّة في قوله سبحانه: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾[1] بين ما كان يدلّ عليه من مصاديق سابقاً وبين مصاديقه الحاضرة.

وفي جميع هذه الأمثلة وغيرها، بلغت المسمّيات حدّاً من التغيير إلى درجة فقدت معها جميع أجزائها السابقة ذاتاً وصفةً، والاسم مع ذلك باق، وليس ذلك إلاّ لأنّ المراد في التسمية إنّما هو الشيء في غايته لا شكله وصورته، فما دام غرض التوزين أو الاستضاءة أو الدفاع باقياً كان اسم الميزان والسراج وغيرهما باقياً على حاله.

---

(١) الأنفال: ٦٠.

إذاً كان حريّاً بالإنسان أن ينتبه أنّ المدار في صدق الاسم اشتمال المصداق على الغاية والغرض، لا جمود اللفظ على صورة واحدة، فذلك ممّا لامطمع فيه البتّة، ولكنّ العادة والأُنس منعانا من ذلك. وهذا هو الذي دعا المقلّدة من أصحاب الحديث من الحشوية والمجسّمة إلى أن يجمدوا على ظواهر الآيات في التفسير، وليس هو في الحقيقة جموداً على الظواهر بل هو جمود على العادة والأُنس في تشخيص المصداق.

في ضوء هذه القاعدة قدّمت هذه النظرية فهمها لكثير من الحقائق القرآنية مثل العرش والكرسي واللوح والقلم والكتاب، ممّا يفيد أنّ لهذه المفاهيم جميعاً حقائق واقعية ومصاديق خارجية تتناسب وشأنها، لكن غاية ما هناك أنّ الإدراك الإنساني لم يألفها؛ لألفته بمصاديق عالم المادّة دون ما يقع وراءه.

قد يلحظ أحياناً أنّ لغة بعض الروايات تتحدّث عن هذه الحقائق بما يشبه المصداق المادّي. ويأتي هذا من باب المثال ﴿**وَتِلْكَ الأمْثالُ نَضْرِبُها لِلنّاسِ وَما يَعْقِلُها إلاّ الْعالِمُونَ**﴾[1] باعتبار أنّ الإنسان لا يستطيع أن يستوعب تلك الحقائق إلاّ من خلال هذا السبيل.

يفضي تطبيق هذا المبدأ كقاعدة بارزة من قواعد المعرفة التفسيرية إلى حلّ كثير من المعضلات في المعارف العقدية، خصوصاً على صعيد المعرفة التوحيدية، كما يؤدّي إلى تجاوز عدد من الالتباسات

---

(١) العنكبوت: ٤٣.

الخطيرة.

على سبيل المثال يقول الطباطبائي: «فمعنى الملك والسلطنة والإحاطة والولاية وغيرها فيه سبحانه، هو المعنى الذي نفهمه من كلّ هذه الألفاظ عندنا، لكن المصاديق غير المصاديق، فلها هناك مصاديق حقيقيّة خارجية على ما يليق بساحة قدسه تعالى»[1].

لا تقتصر حدود هذه القاعدة على هذه الجوانب وحدها، بل تنسحب على مباحث أُخرى مثل الرؤية والسمع والبصر والمجيء، فهذه كلّها حين تُطلق إزاء الحقّ سبحانه لا يصحّ قرنها بالمصداق المادّي وتقييدها بما يألفه الإنسان في عالمه من فعل زمانيّ وحضور مكانيّ.

نماذج تطبيقيّة

في ضوء القاعدة المنهجية المتقدِّمة نحاول الوقوف فيما يلي على بعض تطبيقاتها:

الكلام

من الحقائق الثابتة في علم الاجتماع، أنّ الإنسان لمّا وَجد أنّه لا يستطيع تلبية جميع حاجاته إلاّ من خلال التعاون مع الآخرين، لجأ ـ بمقتضى فطرته ـ للتفهيم والتفاهيم إلى أن يسلك للدلالة على ما في ضميره طريق الصوت المعتمد على مخارج الحروف من الفم، وجعل

---

(١) يمكن الوقوف على هذا البحث في: **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٩ ـ ١٠، ج٨ ص١٥٥، ج٢ ص٣١٩.

الأصوات المؤلّفة أمارات دالّة على المعاني المكنونة في الضمير التي لا طريق إليها إلاّ من جهة العلائم الاعتبارية الوضعية. ومعنى ذلك أنّ الإنسان محتاج إلى الكلام والتكلّم من جهة أنّه لا طريق له إلى التفهيم والتفهّم إلاّ جعل الألفاظ والأصوات علائم وأمارات وضعية، ولذلك كانت اللّغات في سعتها وضيقها دائرة مدار حاجات الإنسان، لذا نجد أنّ المفردات اللّغوية في كلّ لغة تزيد وتتّسع بحسب تقدّم المجتمع في أبعاده المختلفة. لذا فالكلام في عرفنا «لفظ دالّ بالدلالة الوضعية على ما في الضمير، فهو موجود اعتباري يدلّ ـ عند العارف بالوضع ـ بدلالة وضعية اعتبارية على ما في ذهن المتكلِّم، ولذلك يعدّ وجوداً لفظياً للمعنى الذهني اعتباراً، كما يعدّ المعنى الذهني وجوداً ذهنيّاً ومصداقه الخارجي وجوداً خارجيّاً للشيء»(١).

من هنا ذكر الحكماء ـ بناءً على القاعدة المنهجية المتقدِّمة ـ أنّ «حقيقة الكلام متقوّمة بما يدلّ على معنىً خفيّ مضمر، وأمّا بقيّة الخصوصيات ككونه بالصوت الحادث في صدر الإنسان ومروره من طريق الحنجرة واعتماده على مقاطع الفم، وكونه بحيث يقبل أن يقع مسموعاً لا أزيد عدداً أو أقلّ ممّا ركبت عليه أسماعنا، فهذه خصوصيات تابعة للمصاديق، وليست بدخيلة في حقيقة المعنى الذي يتقوّم بها الكلام.

---

(١) **نهاية الحكمة**، لمؤلّفه الأستاذ العلاّمة السيّد محمد حسين الطباطبائي، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، تاريخ الطبع: ١٤٠٤هـ : ص٣٠٧، الفصل السادس عشر من المرحلة الثانية عشرة.

على هذا:

• فالكلام اللفظي الموضوع الدالّ على ما في الضمير كلام.

• وكذا الإشارة الوافية لإراءة المعنى كلام، كما أنّ إشارتك بيدك: أن اقعد أو تعال ونحو ذلك أمرٌ وقول.

• وكذا الوجودات الخارجية لمّا كانت معلولة لعللها، ووجود المعلول لمسانخته وجود علّته، وكونه رابطاً متنزّلاً له يحكي بوجوده وجود علّته، ويدلّ بذاته على خصوصيات ذات علّته الكامنة في نفسها لولا دلالة المعلول عليها.

فكلّ معلول ـ بخصوصيات وجوده ـ كلام لعلّته تتكلّم به عن نفسها وكمالاتها، ومجموع تلك الخصوصيات بطور اللّف كلمة من كلمات علّته، فكلّ واحد من الموجودات بما أنّ وجوده مثال لكمال علّته الفيّاضة، وكلّ مجموع منها، ومجموع العالم الإمكاني كلام الله سبحانه يتكلّم به، فيظهر المكنون من كمال أسمائه وصفاته، فكما أنّه تعالى خالق الخلق، والعالم مخلوقه، كذلك هو تعالى متكلِّم بالعالم مُظهر به خبايا الأسماء والصفات، والعالم كلامه»[(١)].

قال تعالى: ﴿**قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً**﴾[(٢)]. ومن المعلوم أنّه تعالى لا يتكلّم بشقّ الفم، وإنّما قوله فعله وما يفيضه من وجود كما قال: ﴿**إنَّما قَوْلُنا**

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٢ ص٣٢٥.

(٢) الكهف: ١٠٩.

لِشَيْءٍ إذا أرَدْناهُ أنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[١]، وإنّما تسمّى كلمة لكونها آية دالّة عليه تعالى، لذا سمّي المسيح كلمة في قوله: ﴿إنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ﴾[٢]. «من هنا يظهر أنّه ما من عين توجد أو واقعة تقع إلاّ وهي من حيث كونها آية دالّة عليه كلمةٌ منه»[٣].

بل يمكن أن يُقال: «إنّ كلّ موجود حقيقي دالّ على شيء دلالة حقيقيّة غير اعتبارية كالأثر الدالّ على المؤثّر والمعلول الدالّ بما فيه من الكمال الوجودي على ما في علّته من الكمال بنحو أعلى وأشرف كان أحقّ بأن يسمّى كلاماً لأصالة وجودها وقوّة دلالتها»[٤].

الكتاب

الكتاب ـ بحسب ما يتبادر منه اليوم إلى أذهاننا ـ هو الصحيفة أو الصحائف التي تضبط فيها طائفة من المعاني على طريق التخطيط بقلم أو طابعة أو غيرهما، لكن لمّا كان الاعتبار في استعمال الأسماء إنّما هو بالأغراض التي وقعت التسمية لأجلها، أباح ذلك التوسّع في إطلاق الأسماء على غير مسمّياتها المعهودة في أوان الوضع.

من هنا نجد أنّ القرآن أطلق الكتاب على ما يلي:

---

(١) النحل: ٤٠.

(٢) النساء: ١٧١.

(٣) **الميزان في تفسير القرآن**: ج١٣ ص٤٠٤.

(٤) **نهاية الحكمة**، مصدر سابق: ص٣٠٧، الفصل السادس عشر من المرحلة الثانية عشرة. يمكن مراجعة هذا البحث في **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**، مصدر سابق: ج٧ ص٢ ـ ٩.

• الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم السلام وهي المشتملة على شرائع الدِّين، وقد ذكر الله سبحانه منها كتاب نوح عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ﴾[١] وكتاب إبراهيم وموسى عليهما السلام قال: ﴿صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَمُوسى﴾[٢] وكتاب عيسى عليه السلام وهو الإنجيل؛ قال: ﴿وَآتَيْناهُ الإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَنُورٌ﴾[٣] وكتاب محمّد صلّى الله عليه وآله: ﴿تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَقُرْآن مُبِين﴾[٤].

• الكتب التي تضبط أعمال العباد من حسنات أو سيّئات:

فمنها: ما يختصّ بكلّ نفس إنسانيّة، كالذي يشير إليه قوله سبحانه: ﴿وَكُلَّ إنسان أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً * اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً﴾[٥]، حيث يدلّ على ما يلي:

«أوّلاً: على أنّ الكتاب الذي يخرج له هو كتابه لا يتعلّق بغيره.

وثانياً: إنّ الكتاب متضمّن لحقائق أعماله التي عملها في الدنيا من غير أن يفقد منها شيئاً كما في قوله: ﴿يَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنا ما لِهٰذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إلاّ أحْصاها﴾[٦].

---

(١) البقرة: ٢١٣.

(٢) الأعلى: ١٩.

(٣) المائدة: ٤٦.

(٤) الحجر: ١.

(٥) الإسراء: ١٣ـ ١٤.

(٦) الكهف: ٤٩.

وثالثاً: إنّ الأعمال التي أحصاها بادية فيه بحقائقها من سعادة أو شقاء، ظاهرة بنتائجها من خير أو شرّ ظهوراً لا يستتر بستر ولا يقطع بعذر، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[١].

ويظهر من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ ...﴾[٢] أنّ الكتاب يتضمّن نفس الأعمال بحقائقها دون الرسوم المخطوطة على حدّ الكتب المعمولة فيما بيننا في الدُّنيا، فهو نفس الأعمال يُطلع الله الإنسان عليها عياناً ولا حجّة كالعيان»[٣].

ومنها: ما يضبط أعمال الأُمّة كالذي يدلّ عليه قوله: ﴿وَ تَرى كُلَّ أُمَّةٍ جاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[٤]، حيث يستفاد من ظاهرها أنّ لكلّ أُمّة كتاباً خاصّاً بهم، كما أنّ لكلّ إنسان كتاباً خاصّاً به.

• الكتب التي تضبط تفاصيل نظام الوجود والحوادث الكائنة فيه، كالذي يشير إليه قوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلاّ هُوَ وَيَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاّ يَعْلَمُها وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُماتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يابِسٍ إِلاّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ﴾[٥]، وقوله: ﴿وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ

---

(١) ق: ٢٢.

(٢) آل عمران: ٣٠.

(٣) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٣ ص٥٥.

(٤) الجاثية: ٢٨.

(٥) الأنعام: ٥٩.

مِثْقالِ ذَرَّة فِي الأرْضِ وَلا فِي السَّماءِ وَلا أصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَلا أكْبَرَ إلاّ فِي كِتابٍ مُبين﴾[(١)].

بتطبيق القاعدة المنهجية التي بانت بما مرّ من البحث يتّضح أنّ هذا الكتاب ليس من سنخ الألواح والأوراق المادّية برغم أنّه يؤدّي وظيفة الكتاب.

للأشياء مرتبة وجود في خزائن الله سبحانه وفق القاعدة التي تحدّثت عنها الآية الكريمة: ﴿وَإنْ مِنْ شَيْء إلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ﴾[(٢)]، وبين هذه المرتبة الغيبيّة للأشياء التي يستمدّ منها كلّ شيء أصله ويعود إليها كلّ شيء كما نصّت عليه، ومرتبة التحقّق الخارجي المشهود عبر الحدّ والمقدار كما دلّ عليه قوله سبحانه في تتمّة الآية: ﴿إلاّ بِقَدَر مَعْلُوم﴾؛ بين هاتين المرتبتين ثَمَّ مرتبة ثالثة للأشياء يمثّلها الكتاب المبين، تأتي أنزل من الخزائن.

وبربط الآيات فيما بينها يتّضح أنّ: «ما من شيء ممّا خلقه الله إلاّ والكتاب المبين يحصيه قبل وجوده وعنده وبعده، غير أنّ الكتاب أنزلُ درجةً من الخزائن. ومن هنا يتبيّن للمتدبِّر الفطن أنّ الكتاب المبين ـ في عين أنّه كتابٌ محض ـ ليس من قبيل الألواح والأوراق الجسمانية، فإنّ الصحيفة الجسمانية أيّاً ما فرضت وكيفما قُدّرت لا تحتمل أن يُكتب فيها تاريخ نفسه فيما لا يزال فضلاً عن غيره، فضلاً

(١) يونس: ٦١.
(٢) الحجر: ٢١.

عن كلّ شيء في مدى الأبد»[(١)].

الخلاصة: إنّ مفهوم الكتاب وإن كان واحداً، إلاّ أنّ مصداقه يختلف على وفق القاعدة التي قرّرناها، ومن ثمّ لا معنى لحمله على الكتاب الذي نألفه في حياتنا.

من أهمّ خصائص هذا الكتاب المبين

• أنّه يحصي كلّ شيء، لا يعزب عنه رطب ولا يابس، ولا مثقال ذرّة في السماوات والأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، يشتمل على دقائق حدود الأشياء ويضبطها بعد نزولها من الخزائن وقبل بلوغها منزل التحقّق وبعده، يضبط جميع ما وقع في عالم الصنع والإيجاد ممّا كان ويكون وما هو كائن دون أن تشذّ عنه غائبة.

• أنّه كتابٌ ثابتٌ لا يتغيّر ولا يتبدّل في نفسه، وهذا ما يدفع أن يكون الكتاب المبين هو نفسه هذا الكون الذي يضمّ أعيان الأشياء ومادّتها، لأنّ هذه متغيّرة خاضعة لقوانين الحركة، عُرْضة للزوال والفساد، وذاك الكتاب ثابت نحواً من الثبوت، ومن ثمّ فهو أمر وراء هذا الكون.

وفي ضوئه أيضاً نستبين نسبته إلى الوقائع الخارجية، وأنّه كبرنامج العمل إلى العمل، يضبط خصائص العمل ويحفظها، موجود قبل الأشياء ومعها وبعدها، وفي ذاك يقول الطباطبائي: «فالكتاب المبين أيّاً ما كان هو شيء غير هذه الخارجيات من الأشياء بنحو المغايرة، وهو

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٧ ص١٢٨.

يتقدّمها ثمّ يبقى بعد فنائها وانقضائها كالبرنامجات المكتوبة للأعمال التي تشتمل على مشخّصات الأعمال قبل وقوعها، ثمّ تحفظ المشخّصات المذكورة بعد الوقوع»[1].

أجل وراء هذا الكتاب ألواح وكُتب تقبل التغيير والتبديل، وتحتمل المحو والإثبات، وذلك قوله سبحانه: ﴿**يَمْحُو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ**﴾[2].

• أنّه لا يطاله شيءٌ من الخطأ أو السهو والنسيان، وأنّى له ذلك «وهو المشتمل على علمه تعالى علماً لا سبيل للضلال والنسيان إليه، لذلك ربما يُحدس أنّ المراد به مرتبة واقعية الأشياء وتحقّقها الخارجي الذي لا سبيل للتغيّر إليه، فإنّ شيئاً ما لا يمتنع من عروض التغيّر عليه إلاّ بعد الوقوع، وهو الذي يُقال: إنّ الشيء لا يتغيّر عمّا وقع عليه»[3].

وقد عبّر القرآن الكريم عن هذا الكتاب بأُمّ الكتاب، ومردّ ذلك أنّ هذا الكتاب أصلٌ تنشأ منه الأشياء وترجع إليه، وقد اتّضح مرجعيّته للأشياء وأنّه يضبط صورها الثابتة على نحو دقيق بعد نزولها من الخزائن صوب عالم التحقّق والتنجّز، ويحفظ خصائصها أثناء وجودها وبعده، فإذن هو أُمّ الكتاب وأصل الأشياء؛ قال تعالى: ﴿**يَمْحُو اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ**﴾[4].

---

(١) المصدر نفسه: ج٧ ص١٢٧.

(٢) الرعد: ٣٩.

(٣) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٧ ص١٢٨.

(٤) الرعد: ٣٩.

بهذا الوصف يصير الكتاب المبين مصدراً للكتب الأُخرى، تستنسخ منه باقي الكتب. في تفسير القمّي عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال في رواية طويلة في جواب من سأله عن ﴿ن وَالْقَلَمِ﴾: **فهو الكتاب المكنون منه النسخ كلّها، أولستم عرباً! فكيف لا تعرفون معنى الكلام، وأحدكم يقول لصاحبه إنسخ ذلك الكتاب، أوليس إنّما ينسخ من كتاب أخذ من الأصل، وهو قوله: ﴿إِنّا كُنّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾**»[(١)].

والأحاديث في ذلك كثيرة، وهي تشير إلى أنّ وجه تسمية الكتاب المُبين بأُمّ الكتاب، يعود إلى أنّه الأصل الذي يتمّ الرجوع إليه لأخذ كلّ المعلومات، والمصدر الذي يُستنسخ عنه.

ثمّ إنّ عملية انتقاش العلوم والمعارف في الكتاب تحتاج إلى شيئين هما القلم والمداد، وهذا المعنى تنهض ببيانه الكتب الروائية للفريقين على نحو مشترك.

فعن سفيان بن سعيد الثوري عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير الحروف المقطّعة في القرآن، قال عليه السلام: «**وأمّا نون فهو نهرٌ في الجنّة، قال الله عزّ وجلّ: إجمد، فجمد، فصار مداداً، ثمّ قال عزّ وجلّ للقلم: أُكتب، فسطّر القلم في اللّوح المحفوظ ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، فالمداد مدادٌ من نور، والقلم قلمٌ من نور، واللّوح لوحٌ من نور**»[(٢)].

---

(١) **تفسير القمّي**، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمّي، صحّحه وعلّق عليه وقدّم له: السيّد طيّب الموسوي الجزائري، مؤسّسة دار الكتاب، قم: ج٢ ص٣٨٠.

(٢) **البرهان في تفسير القرآن**، تأليف: العلاّمة المحدّث السيّد هاشم البحراني، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ: ج٨ ص٨٤.

وعن عبد الرحيم القصير، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: سألته عن «ن والقلم» قال: «إنّ الله خلق القلم من شجرة في الجنّة يُقال لها الخُلد، ثمّ قال لنهر في الجنّة: كُن مداداً، فجمد النهر وكان أشدّ بياضاً من الثلج وأحلى من الشهد. ثمّ قال للقلم: اكتُب. قال: ياربّ ما أكتب؟ قال: اكتب ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، فكتب القلم في رقّ أشدّ بياضاً من الفضّة وأصفى من الياقوت، ثمّ طواه فجعله في ركن العرش، ثمّ ختم على فم القلم فلن ينطق أبداً»(١).

وفي الدرّ المنثور أنّ ابن عبّاس سُئل عن قوله سبحانه: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(٢) فقال: «إنّ أوّل ما خلق الله القلم، ثمّ خلق النون وهي الدواة، ثمّ خلق الأرواح، فكتب الدُّنيا وما يكون فيها حتّى تُفنى، من خلق مخلوق، وعمل معمول، من برٍّ أو فاجر، وما كان من رزق حلال أو حرام، وما كان من رطب ويابس، ثمّ ألزم كلّ شيء من ذلك شأنه؛ دخوله في الدُّنيا حيٌّ وبقاؤه فيها كم وإلى كم تُفنى، ثمّ وكّل بذلك الكتاب الملائكة، ووكّل بالخلق ملائكة، فتأتي ملائكة الخلق إلى ملائكة ذلك الكتاب فيستنسخون ما يكون كلّ يوم وليلة مقسوماً على ما وكّلوا به، ثمّ يأتون إلى الناس فيحفظونهم بأمر الله، ويسوقونهم إلى ما في أيديهم من تلك النسخ، فقال رجل، فقال: يابن عبّاس، ألستم قوماً عرباً ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ هل يستنسخ الشيء إلاّ من كتاب؟»(٣).

---

(١) **تفسير القمّي**، مصدر سابق: ج٢ ص٣٧٩ ـ ٣٨٠.

(٢) الجاثية: ٢٩.

(٣) **الدرّ المنثور في التفسير المأثور**، مصدر سابق: ج٧ ص٤٢٩.

تشير هذه النصوص إلى القاعدة التي مرّ ذكرها، من أنّ مصاديق المفهوم الواحد متعدّدة، منها ما يكون مادّياً ومنها ما يكون وراء العالم المشهود، ومن ثمّ لا معنى لصرف اللوح والقلم والمداد إلى مصاديقها المادّية في عالمنا.

النتيجة الثالثة

اشتمال القرآن على المتشابهات

بعد أن اتّضح أنّ الآيات القرآنية تنقسم إلى محكمات ومتشابهات ـ كما تقدّم في الأصل السابق ـ يرد هذا التساؤل الأساس؛ لماذا اشتمل القرآن على الآيات المتشابهة، أفلم يكن الأجدر بمن يريد أن ينزل كتاباً لهداية البشر جميعاً أن يجعله جليّاً نقيّاً عن المتشابهات، حتّى لا يقع الناس في الاشتباه والخطأ، ويغلق الطريق أمام مَن في قلبه مرضٌ أن يوجد الفتنة والاختلاف في الأُمّة؟

وقد أُجيب على ذلك بوجوه عديدة تعرّضنا لها في البحث السابق، إلاّ أنّه ينبغي أن يُقال في هذا المجال: إنّ اشتمال القرآن على المتشابهات إنّما هو من اللوازم التي لا تنفكّ عن وجود التأويل للقرآن، ومعنى ذلك أنّ الله سبحانه لم يجعل الآيات بنحو تنقسم فيه إلى محكمة ومتشابهة بحيث كان بالإمكان التحرّز عن ذلك، حتّى يرد الإشكال المتقدِّم.

توضيح ذلك يتوقّف على ذكر مقدّمات:

الأولى: إنّ الله سبحانه ذكر أنّ لكتابه تأويلاً هو الذي تدور مداره

المعارف القرآنية والأحكام والقوانين وسائر ما يتضمّنه التعليم الإلهي، وأنّ هذا التأويل الذي تستقبله وتتوجّه إليه هذه البيانات أمرٌ تقصر عن نيله الأفهام وتسقط دون الارتقاء إليه العقول، إلاّ نفوس الذين طهّرهم الله وأزال عنهم الرجس، فإنّ لهم خاصّة أن يمسّوه.

الثانية: إنّه لمّا كانت عامّة الناس لا يتجاوز فهمهم المحسوس ولا يرقى عقلهم إلى ما فوق عالم المادّة والطبيعة، وكان من ارتقى فهمه منهم بالارتياضات العلمية إلى الورود في إدراك المعاني وكلّيات القواعد والقوانين، يختلف أمره باختلاف الوسائل التي يسّرت له الورود في عالم المعاني والكلّيات، كان ذلك موجباً لاختلاف الناس في فهم المعاني الخارجة عن الحسّ والمحسوس، اختلافاً شديداً ذا عرض عريض على مراتب مختلفة، وهذا أمرٌ لا ينكره أحد.

ولا يمكن إلقاء معنىً من المعاني إلى إنسان إلاّ عن طريق معلوماته الذهنية التي تهيّأت عنده في خلال حياته وعيشه، فإن كان مستأنساً بالحسّ فعن طريق المحسوسات على قدر ما رقى إليه من مدارج الحسّ، كما يمثّل لذّة النكاح للصبي بحلاوة الحلواء، وإن كان نائلاً للمعاني الكلّية ففيما نال وعلى قدر ما نال، وهذا ينال المعاني من البيان الحسّي والعقلي معاً بخلاف المستأنس بالحسّ.

الثالثة: إنّ الهداية الدينيّة لا تختصّ بطائفة دون طائفة من الناس، بل تعمّ جميع الطوائف وتشمل عامّة الطبقات، قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنّاسِ وَبَيِّنات مِنَ الْهُدى وَالْفُرْقانِ﴾[1].

(١) البقرة: ١٨٥.

وهذا المعنى أعني اختلاف الأفهام وعموم أمر الهداية مع ما عرفت من وجود التأويل للقرآن، هو الموجب أن يساق البيانات مساق الأمثال، وهو أن يتّخذ ما يعرفه الإنسان ويعهده ذهنه من المعاني فيبين به ما لا يعرفه لمناسبة ما بينهما، نظير توزين المتاع بالمثاقيل ولا مسانخة بينهما في شكل أو صورة أو حجم أو نوع إلاّ ما بينهما من المناسبة وزناً. وهذه طريقة القرآن الكريم في تكليمه للناس، فهو يصرّح أنّ الأمر أعظم ممّا يتوهّمه الناس أو يُخيّل إليهم.

والآيات القرآنية المذكورة سابقاً كقوله تعالى: ﴿حم وَالْكِتابِ الْمُبِينِ * إنّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[١] ظاهرة في أنّ هناك كتاباً مبيناً عرض عليه جعْله مقروءاً عربيّاً، وإنّما أُلبس لباس القراءة والعربية ليعقله الناس، وإلاّ فإنّه ـ وهو في أُمّ الكتاب ـ عند الله، عليٌّ لا تصعد إليه العقول، حكيمٌ لا يوجد فيه فصول. وفي الآية تعريف للكتاب المبين وأنّه أصل القرآن العربي المبين.

وفي هذا السياق أيضاً قوله سبحانه: ﴿فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتاب مَكْنُون * لا يَمَسُّهُ إلاّ الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ﴾[٢] فإنّه ظاهر في أنّ للقرآن موقعاً هو في الكتاب المكنون لا يمسّه هناك أحدٌ إلاّ المطهّرون من عباد الله وأنّ التنزيل بعده، وأمّا قبل التنزيل فله موقع في كتاب مكنون عن

---

(١) الزخرف: ١ ـ ٤.

(٢) الواقعة: ٧٥ ـ ٨٠.

الأغيار وهو الذي عُبّر عنه في آيات سورة الزخرف بأُمّ الكتاب، وفي سورة البروج باللوح المحفوظ ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ وهذا اللوح إنّما كان محفوظاً لحفظه من ورود التغيّر عليه. ومن المعلوم أنّ القرآن المنزّل تدريجاً لا يخلو من ناسخ ومنسوخ وعن التدريج الذي هو نحوٌ من التبدّل، فالكتاب المبين الذي هو أصل القرآن وحكمه الخالي عن التفصيل أمرٌ وراء هذا المنزّل، وإنّما هو بمنزلة اللّباس لذاك الحقّ والباطل.

لكن القرآن لم يكتف بذلك دون أن بيّن تلك الحقيقة بما ضربه مثلاً في أمر الحقّ والباطل، فقال تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَمِمّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَأَمّا ما يَنْفَعُ النّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الأَمْثالَ﴾[1].

هذه الآية بيّنت طبيعة الحقّ والباطل، فوصفت تكوّنهما وكيفيّة ظهورهما والآثار الخاصّة بهما وسنّة الله سبحانه الجارية فيهما، ولن تجد لسنّة الله تحويلاً ولن تجد لسنّة الله تبديلاً، وذلك من خلال مثل ضُرِبَ للناس، والمعنى: أنزل الله سبحانه من السماء ـ وهي جهة العلوّ ـ ماءً بالأمطار، فسالت الأودية الواقعة في محلّ الأمطار المختلفة بالسعة والضيق والكبر والصغر بقدرها، أي كلٌّ بقدره الخاصّ به، فالكبير بقدره والصغير بقدره، فاحتمل السيل الواقع في كلّ واحد من الأودية المختلفة زبداً طافياً عالياً، وهو الظاهر على الحسّ يستر الماء

---

(١) الرعد: ١٧.

ستراً.

ثمّ قال سبحانه: ﴿وَمِمّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَة أوْ مَتاع زَبَدٌ مِثْلُهُ﴾ «من» نشوية، «وما يوقدون عليه» أنواع الفلزّات والموادّ الأرضية القابلة للإذابة المصوغة منها آلات الزينة وأمتعة الحياة التي يتمتّع بها، والمعنى: ويخرج من الفلزّات والموادّ الأرضية التي يوقدون عليها في النار طلباً للزينة كالذهب والفضّة أو طلباً لمتاع كالحديد وغيره، يتّخذ منه الآلات والأدوات، زبد مثل الزبد الذي يربو السيل، يطفو على المادّة المذابة ويعلوه.

ثمّ قال: ﴿كَذلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْباطِلَ﴾ أي يثبّتهما، نظير ما فعل في السيل وزبده وما يوقدون عليه في النار وزبده. فالمراد بالضرب ـ والله أعلم ـ نوعٌ من التثبيت من قبيل قولنا: ضربت الخيمة أي نصبتها، وقوله: ضُربت عليهم الذلّة والمسكنة أي أُوقعت وأُثبتت، وضُرب بينهم سور، أي أُوجد وبُني، واضرب لهم طريقاً في البحر، أي افتح وثبّت. وإلى هذا المعنى أيضاً يعود ضرب المثل لأنّه تثبيت ونصب لما يماثل الممثّل حتّى يتبيّن به حاله.

فالجميع في الحقيقة من قبيل إطلاق الملزوم وإرادة اللاّزم، فإنّ الضرب ـ وهو إيقاع شيء على شيء بقوّة وعنف ـ لا ينفكّ عادةً عن تثبيت أمر في ما وقع عليه الضرب، كثبوت الوتد في الأرض بضرب المطرقة، وحلول الألم في جسم الحيوان بضربه، فقد أطلق الضرب وهو الملزوم وأُريد التثبيت وهو الأمر اللازم.

ثمّ قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَأمّا ما يَنْفَعُ النّاسَ فَيَمْكُثُ فِي

الأَرْضِ﴾ جَمَعَ بين الزبدين أعني زبد السيل وزبد ما يوقدون عليه وقد كانا متفرّقين في الذكْر، لاشتراك الجميع فيما يذكر من الخاصّة، وهو أنّه يذهب جفاءً. وقَد عدل عن ذكر الماء وغيره إلى قوله: ﴿**وَأمّا ما يَنْفَعُ النّاسَ**﴾ للدلالة على خاصّة يختصّ بها الحقّ، وهو أنّ الناس ينتفعون به وهو الغاية المطلوبة لهم. والمعنى: فأمّا الزبد الذي كان يطفو على السيل ويعلوه أو يخرج ممّا يوقدون عليه في النار فيذهب جفاءً ويصير باطلاً متلاشياً، وأمّا الماء الخالص أو العين الأرضية المصوغة وفيها انتفاع الناس وتمتّعهم في معاشهم فيمكث في الأرض ينتفع به الناس.

ثمّ قال: ﴿**كَذلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الأمْثالَ**﴾ وختم به القول، أي أنّ الامثال المضروبة للناس في كلامه تعالى تشبه المثل المضروب في هذه الآية، في أنّها تميّز الحقّ من الباطل وتبيّن للناس ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم.

والغاية من ضرب هذا المثل في الآية هو بيان أمور تعدّ من كلّيات المعارف الإلهية، سواء على مستوى الأمور العينيّة والحقائق الخارجية، أو على مستوى العلوم والاعتقادات.

الحقّ والباطل على مستوى الحقائق الخارجية

يشتمل هذا المثل على الأُصول التالية:

• إنّ الوجود النازل من عنده تعالى على الموجودات الذي هو بمنزلة الرحمة السماوية والمطر النازل من السحاب على ساحة

الأرض، خال في نفسه عن الصور والأقدار، وإنّما يتقدّر من ناحية الأشياء أنفسها كماء المطر الذي يحتمل من القدر والصورة ما يطرأ عليه من ناحية قوالب الأودية المختلفة في الأقدار والصور، فإنّما تنال الأشياء من العطية الإلهية بقدر قابليّتها واستعداداتها وتختلف باختلاف الاستعدادات والظروف والأوعية.

هذا أصلٌ عظيم تدلّ عليه أو تلوّح إليه آيات كثيرة من كلامه تعالى كقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُوم﴾[(١)] ومن الدليل عليه جميع آيات القدر.

ثمّ إنّ هذه الأمور المسمّاة بالأقدار وإن كانت خارجة عن الإفاضة السماوية مقدّرة لها، لكنّها غير خارجة عن ملك الله سبحانه وسلطانه ولا واقعة من غير إذنه، وقد قال تعالى: ﴿وَإلَيْهِ يُرْجَعُ الأمْرُ كُلُّهُ﴾[(٢)] وقال: ﴿بَلْ لِلّهِ الأمْرُ جَمِيعاً﴾[(٣)] وبانضمام هذه الآيات إلى الآيات السابقة يظهر أصل آخر أدقّ معنىً وأوسع مصداقاً.

• إنّ تفرّق هذه الرحمة السماوية في أودية العالم وتقدّرها بالأقدار المقارنة لها، لا ينفكّ عن أخباث وفضولات تعلوها وتظهر منها، غير أنّها باطلة أي زائلة غير ثابتة، بخلاف تلك الرحمة النازلة المتقدّرة بالأقدار فإنّها باقية ثابتة، أي حقّة، وعند ذلك ينقسم ما في الوجود إلى حقّ وهو الثابت الباقي، وباطل وهو الزائل غير الثابت.

---

(١) الحجر: ٢١.
(٢) هود: ١٢٣.
(٣) الرعد: ٣١.

والحقّ من الله سبحانه، والباطل ليس إليه وإن كان بإذنه، قال تعالى: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾[١]، وقال: ﴿وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَالأرْضَ وَما بَيْنَهُما باطِلاً﴾[٢]، فهذه الموجودات يشتمل كلٌّ منها على جزء حقّ ثابت غير زائل سيعود إليه ببطلان ما هو الباطل منها كما قال: ﴿ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَالأرْضَ وَما بَيْنَهُما إلاّ بِالْحَقِّ وَأجَلٍ مُسَمًّى﴾[٣]، وقال: ﴿وَ يُحِقُّ اللهُ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ﴾[٤]، وقال: ﴿إنَّ الْباطِلَ كانَ زَهُوقاً﴾[٥]، وقال: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإذا هُوَ زاهِقٌ﴾[٦].

• إنّ من حكم الحقّ أنّه لا يعارض حقّاً غيره ولا يزاحمه بل يمدّه وينفعه في طريقه إلى كماله ويسوقه إلى ما يسلك إليه من السعادة، يدلّ على ذلك تعليقه البقاء والمكث في الآية على الحقّ الذي ينفع الناس.

وليس المراد بنفي التعارض ارتفاع التنازع والتزاحم من بين الأشياء في عالمنا المشهود، فإنّما هو دار التنازع والتزاحم لا يرى فيه إلاّ نار يخمدها ماء، وماء تفنيه نار، ونبات يأكله حيوان، ثمّ الحيوان يأكل بعضه بعضاً، ثمّ الأرض تأكل الجميع، بل المراد أنّ هذه الأشياء على ما بينها من الافتراس والانتهاش تتعاون في تحصيل الأغراض

---

(١) آل عمران: ٦٠.
(٢) ص: ٢٧.
(٣) الأحقاف: ٣.
(٤) يونس: ٨٢.
(٥) الإسراء: ٨١.
(٦) الأنبياء: ١٨.

الإلهية ويتسبّب بعضها ببعض للوصول إلى مقاصدها النوعية، فمثلها مثل المنشار والخشب فإنّهما مع تنازعهما يتعاونان في خدمة النجّار في صنع الباب مثلاً، ومثل كفّتي الميزان فإنّهما في تعارضهما وتصارعهما يطيعان من بيده الميزان لتقدير الوزن، وهذا بخلاف الباطل كوجود خلل في المنشار أو بخْس في المثقال، فإنّه يعارض الغرض الحقّ ويخيب السعي فيفسد من غير إصلاح ويضرّ من غير نفع.

ومن هذا الباب غالب آيات التسخير في القرآن كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾[1]، فكلّ شيء منها يفعل ما يقتضيه طبعه غير أنّه يسلك في ذلك إلى تحصيل ما أراده الله سبحانه من الأمر. وهذه الأصول المستفادة من الآية الكريمة هي المنتجة لتفاصيل أحكام الصنع والإيجاد.

الحقّ والباطل على مستوى العلوم والاعتقادات

إنّ هذه الأُصول كما تجري في الأمور العينيّة كذلك تجري في العلوم والاعتقادات، فإنّ المعارف الحقّة الإلهية كالماء الذي أنزله الله تعالى من السماء هي في نفسها ماء فحسب من غير تقييد بكمّيّة ولا كيفيّة، ثمّ إنّها كالسيل السائل في الأودية تتقدّر بأقدار مختلفة من حيث السعة والضيق، وهذه الأقدار أمور ثابتة كلٌّ في محلّه، كالحال في أُصول المعارف والأحكام التشريعيّة ومصالح الأحكام التي ذكرنا فيما

(١) الجاثية: ١٣.

مرّ أنّها روابط تربط الأحكام بالمعارف الحقّة. هذا حكمها في نفسها مع قطع النظر عن البيان اللفظي، وهي في مسيرها ربما صحبت ما هو كالزبد يظهر ظهوراً ثمّ يسرع في الزوال، وذلك كالأحكام المنسوخة التي تنسخها النواسخ من الآيات، فإنّ المنسوخ مقتضى ظاهر طباعه أن يدوم لكنّ الحكم الناسخ يبطل دوامه ويضع مكانه حكماً آخر. هذا بالنظر إلى نفس هذه المعارف مع قطع النظر عن ورودها وادي البيان اللفظي.

وأمّا المعارف الحقّة من حيث كونها واردة في ظرف اللفظ والدلالة، فإنّها بورودها أودية الدلالات اللفظية تتقدّر بأقدارها، تتشكّل بأشكال المرادات الكلامية بعد إطلاقها، وهذه أقوال ثابتة من حيث مراد المتكلِّم بكلامه، إلاّ أنّها مع ذلك أمثال يمثّل بها أصل المعنى المطلق غير المتقدّر، ثمّ إنّها بمرورها في الأذهان المختلفة تحمل معاني غير مقصودة كالزبد في السيل، لأنّ الأذهان من جهة ما تخزنه من المرتكزات والمألوفات تتصرّف في المعاني المُلقاة إليها، وجلّ هذا التصرّف إنّما هو في المعاني غير المألوفة كالمعارف الأصلية، ومصالح الأحكام وملاكاتها كما مرّ، وأمّا الأحكام والقوانين فلا تصرّف فيها مع قطع النظر عن ملاكاتها فإنّها مألوفة، ومن هنا يظهر أنّ المتشابهات إنّما هي الآيات من حيث اشتمالها على الملاكات والمعارف، دون متن الأحكام والقوانين الدينيّة.

الخلاصة

إنّ حكم المثل كما هو جار في أفعاله تعالى جار في أقواله أيضاً، ففعله تعالى كقوله الحقّ إنّما قصد منهما الحقّ الذي يحويانه

ويصاحب كلاًّ منهما أمور غير مقصودة ولا نافعة يعلوهما ويربوهما لكنّها ستزول وتبطل، ويبقى الحقّ الذي ينفع الناس، وإنّما يزول ويزهق بحقٍّ آخر هو مثله، وهذا كالآية المتشابهة تتضمّن من المعنى حقّاً مقصوداً، ويصاحبه ويعلو عليه بالاستباق إلى الذهن معنىً آخر باطل غير مقصود، لكنّه سيزول بحقٍّ آخر يظهر الحقّ الأوّل على الباطل الذي كان يعلوه، ليحقّ الحقّ بكلماته ويُبطل الباطل ولو كره المجرمون، والكلام في انطباق هذا المثل على أفعاله الخارجية المتقرّرة في عالم الكون كالكلام في أقواله عزّ من قائل[1].

---

(١) يُنظر هذا البحث في: **الميزان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ج٣ ص٥٨،-٦٢، ج٢ ص١٧، ص١٨، ج١١ ص٣٣٥ - ٣٣٩. مع التصرّف بالتقديم والتأخير.

الخاتمة

صيانة القرآن من التحريف

«حفل التاريخ الفكري للمسلمين باشتباك البُعدين العلمي والآيديولوجي على مستوى قضايا مهمّة قرآنية وغير قرآنية، على النحو الذي تغلّبت فيه بواعث الصراع الآيديولوجي ذي الصبغة السياسية أو المذهبية، واستطاعت أن تجمّد روح البحث العلمي في هذه القضايا وتغيّبها أو تدفع بها إلى الهامش على أقلّ التقدير.

ربما كان الصراع الذي احتدم حول خلق القرآن، وفيما إذا كان كلام الله محدثاً أم قديماً هو المثال الأبرز الذي يكشف عن تغذية أروقة السياسة لمادّة الاختلاف العلمي حيال هذا الموضوع، لما يخدم متبنّياتها الآيديولوجية واختياراتها الاجتماعية والثقافية.

بيدَ أنّه بالتأكيد لم يكن المثال الوحيد، إذ برزت إلى جوار ذلك وقبله وبعده أمثلة كثيرة، لعلّ من أهمّها موضوعة التحريف، التي هي واحدة من أبرز المسائل التي دخلت مضمار الصراع الآيديولوجي بوجهيه السياسي والمذهبي على مرّ تاريخ المسلمين، وهي لا تزال حين تُثار تثار بدوافع التحيّز السياسي والمواجهة المذهبية، أكثر من كونها مسألة تتطلّب الدراسة الهادئة والبحث العلمي المحايد النزيه.

إلاّ أنّ ذلك لا يعني خلوّها من الأساس العلمي بقدر ما يعني

تغليب دوافع الصراع السياسي والمذهبي على وجهها العلمي، بحيث اكتسبت أبعاداً مضخّمة لم تكن لتتحقّق لولا تلك الدوافع، حتّى أنّها لو تُركت وشأنها لأمكن حسمها بقليل من الجهد العلمي ومن دون ضجيج»[١]، لذا قال بعض الأعلام المعاصرين: «وشبهة التحريف بعد هذا من الشبه التي لا تستحقّ أن يُطال فيها الحديث لكونها شبهة في مقابل البديهة»[٢].

معنى التحريف

قال السيّد الخوئي: «يُطلق لفظ التحريف ويُراد منه عدّة معان على سبيل الاشتراك، فبعض منها واقع في القرآن باتّفاق المسلمين، وبعضٌ منها لم يقع فيه باتّفاق منهم أيضاً، وبعض منها وقع الخلاف بينهم، وإليك تفصيل ذلك:

الأوّل: (نقل الشيء عن موضعه وتحويله إلى غيره) ومنه قوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾[٣].

ولا خلاف بين المسلمين في وقوع مثل هذا التحريف في كتاب الله، فإنّ كلّ من فسّر القرآن بغير حقيقته وحمله على غير معناه فقد حرّفه. وترى كثيراً من أهل البدع والمذاهب الفاسدة قد حرّفوا القرآن بتأويلهم آياته على آرائهم وأهوائهم.

---

(١) **فهم القرآن**، مصدر سابق: ص٥٢٧.
(٢) **الأصول العامّة للفقه المقارن**، مصدر سابق: ص١١٤.
(٣) النساء: ٤٦.

وقد ورد المنع عن التحريف بهذا المعنى، وذُمّ فاعله في عدّة من الروايات؛ منها رواية الكافي بإسناده عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه كتب في رسالته إلى سعد الخير: **وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرّفوا حدوده، فهم يروونه ولا يرعونه، والجهّال يعجبهم حفظهم للرواية، والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية...** [(١)].

الثاني: (النقص أو الزيادة في الحروف أو في الحركات، مع حفظ القرآن وعدم ضياعه، وإن لم يكن متميّزاً في الخارج عن غيره).

والتحريف بهذا المعنى واقع في القرآن قطعاً، فقد أثبتنا لك فيما تقدّم عدم تواتر القراءات، ومعنى هذا أنّ القرآن المنزّل إنّما هو مطابق لإحدى القراءات، وأمّا غيرها فهو إمّا زيادة في القرآن وإمّا نقيصة فيه.

الثالث: (النقص أو الزيادة بكلمة أو كلمتين، مع التحفّظ على نفس القرآن المنزّل).

والتحريف بهذا المعنى قد وقع في صدر الإسلام وفي زمن الصحابة قطعاً، ويدلّنا على ذلك إجماع المسلمين على أنّ عثمان أحرق جملة من المصاحف وأمر ولاته بحرق كلّ مصحف غير ما جمعه، وهذا يدلّ على أنّ هذه المصاحف كانت مخالفة لما جمعه، وإلاّ لم يكن هناك سبب موجب لإحراقها، وقد ضبط جماعة من العلماء موارد الاختلاف بين المصاحف، منهم عبدالله بن أبي داود السجستاني، وقد سمّى كتابه هذا بكتاب المصاحف.

---

(١) **الفروع من الكافي** : ج٨ ص٥٣، رسالة الإمام الباقر عليه السلام إلى سعد الخير.

على ذلك فالتحريف واقع لا محالة إمّا من عثمان أو من كتّاب تلك المصاحف، لكنّا سنبيّن بعد هذا ـ إن شاء الله تعالى ـ أنّ ما جمعه عثمان كان هو القرآن المعروف بين المسلمين الذي تداولوه عن النبيّ صلى الله عليه وآله يداً بيد، فالتحريف بالزيادة والنقيصة إنّما وقع في تلك المصاحف التي انقطعت بعد عهد عثمان، وأمّا القرآن الموجود فليس فيه زيادة ولا نقيصة.

وجملة القول: إنّ من يقول بعدم تواتر تلك المصاحف ـ كما هو الصحيح ـ فالتحريف بهذا المعنى وإن كان قد وقع عنده في الصدر الأوّل إلاّ أنّه انقطع في زمان عثمان، وانحصر المصحف بما ثبت تواتره عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

وأمّا القائل بتواتر المصاحف بأجمعها فلابدّ له من الالتزام بوقوع التحريف بالمعنى المتنازع فيه في القرآن المنزّل وبضياع شيء منه.

الرابع: (التحريف بالزيادة والنقيصة في الآية والسورة مع التحفّظ على القرآن المنزّل، والتسالم على قراءة النبيّ صلى الله عليه وآله إيّاها).

والتحريف بهذا المعنى أيضاً واقع في القرآن قطعاً. فالبسملة ـ مثلاًـ ممّا تسالم المسلمون على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قرأها قبل كلّ سورة غير سورة التوبة، وقد وقع الخلاف في كونها من القرآن بين علماء السنّة، فاختار جمعٌ منهم أنّها ليست من القرآن، بل ذهبت المالكية إلى كراهة الإتيان بها قبل قراءة الفاتحة في الصلاة المفروضة، إلاّ إذا نوى به المصلّي الخروج من الخلاف، وذهبت جماعة أخرى إلى أنّ البسملة من القرآن.

وأمّا الشيعة فهم متسالمون على جزئية البسملة من كلّ سورة غير سورة التوبة، واختار هذا القول جماعة من علماء السنّة أيضاً.

إذاً فالقرآن المنزّل من السماء قد وقع فيه التحريف يقيناً بالزيادة أو بالنقيصة.

الخامس: (التحريف بالزيادة بمعنى أنّ بعض المصحف الذي بأيدينا ليس من الكلام المنزّل). والتحريف بهذا المعنى باطل بإجماع المسلمين، بل هو ممّا علم بطلانه بالضرورة.

السادس: (التحريف بالنقيصة، بمعنى أنّ المصحف الذي بأيدينا لا يشتمل على جميع القرآن الذي نزل من السماء، فقد ضاع بعضه على الناس). والتحريف بهذا المعنى هو الذي وقع فيه الخلاف فأثبته قوم ونفاه آخرون»[1].

شهادات أعلام مدرسة أهل البيت

أجمعت كلمة المحقّقين من علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام على رفض احتمالالتحريف بالمعنىالمختلف فيه، وفيما يلي بيان لأهمّ كلماتهم:

١ ـ الشيخ الصدوق

قال الشيخ محمّد بن علي بن بابويه الملقّب بالصدوق (ت:٣٨١هـ): «اعتقادنا أنّ القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبيّه محمّد صلى الله عليه وآله هو ما بين الدفّتين، وهو ما في أيدي الناس ليس بأكثر

---

(١) **البيان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ص١٩٧.

من ذلك.... ومن نسب إلينا أنّا نقول أنّه أكثر من ذلك، فهو كاذب»[١].

٢ ـ الشريف المرتضى

وقال عليّ بن الحسين الموسوي المعروف بعَلَم الهُدى (ت: ٤٣٦هـ) في رسالته الجوابية الأولى عن المسائل الطرابلسيات: «إنّ العلم بصحّة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة وأشعار العرب المسطورة، فإنّ العناية اشتدّت والدواعي توفّرت على نقله وحراسته، وبلغت إلى حدّ لم يبلغه فيما ذكرناه، لأنّ القرآن معجزة النبوّة ومأخذ العلوم الشرعيّة والأحكام الدينيّة، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية، حتّى عرفوا كلّ شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيّراً ومنقوصاً، مع العناية الصادقة والضبط الشديد»[٢].

٣ ـ الشيخ الطوسي

وقال أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي الملقّب بشيخ الطائفة (ت: ٤٦٠ هـ) في مقدّمة تفسيره: «وأمّا الكلام في زيادته ونقصانه

---

(١) **الاعتقادات**، أبو جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه الصدوق، تصحيح: عصام عبد السيّد، طبعة المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم، ١٤١٣هـ: ص٨٤.

(٢) **الذخيرة في علم الكلام**، الشريف المرتضى علم الهُدى عليّ بن الحسين الموسوي، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١١هـ: ص٣٦١.

فممّا لا يليق به أيضاً؛ لأنّ الزيادة فيه مُجمعٌ على بطلانها، والنقصان منه فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا»[١].

٤ ـ الشيخ الطبرسي

وهكذا قال أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت: ٥٤٨ هـ) في مقدّمة تفسيره: «ومن ذلك: الكلام في زيادة القرآن ونقصانه فإنّه لا يليق بالتفسير، فأمّا الزيادة منه فمجمع على بطلانه، وأمّا النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامّة أنّ في القرآن تغييراً ونقصاناً، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه»[٢].

٥ ـ الشيخ كاشف الغطاء

وقال الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت: ١٢٢٨ هـ) في كتاب القرآن: «المبحث السابع: في زيادته (القرآن): لا زيادة فيه من سورة ولا آية من بسملة وغيرها لا كلمة ولا حرف، وجميع ما بين الدفّتين ممّا يُتلى كلام الله تعالى بالضرورة من المذهب بل الدِّين وإجماع المسلمين وإخبار النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة الطاهرين عليهم السلام وإن خالف بعض من لا يعتدّ به...

المبحث الثامن: في نقصه: لا ريب في أنّه محفوظ من النقصان

---

(١) **التبيان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٣، مقدّمة المؤلّف.

(٢) **مجمع البيان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٣٠، الفنّ الخامس من المقدّمة.

بحفظ الملك الديّان، كما دلَّ عليه صريح القرآن وإجماع العلماء في جميع الأزمان ولا عبرة بالنادر، وما ورد من أخبار النقيصة تمنع البديهة من العمل بظاهرها، ولا سيّما ما فيه من نقص ثلث القرآن أو كثير منه، فإنّه لو كان ذلك لتواتر نقله لتوفّر الدواعي عليه، ولاتّخذه غير أهل الإسلام من أعظم المطاعن على الإسلام وأهله..»[(١)].

٦ ـ الفيض الكاشاني

وقال المحدِّث العارف المحقّق محمّد بن الحسن المشتهر بالفيض الكاشاني (ت: ١٠٩٠هـ) في المقدّمة السادسة التي وضعها في مقدّمات تفسيره بعد نقل روايات توهم وقوع التحريف في كتاب الله: «ويرد على هذا كلّه إشكال وهو أنّه على هذا التقدير لم يبق لنا اعتماد على شيء من القرآن؛ إذ على هذا يحتمل كلّ آية منه أن يكون محرّفاً ومغيّراً ويكون على خلاف ما أنزل الله، فلم يبق لنا في القرآن حجّة أصلاً، فتنتفي فائدته وفائدة الأمر باتّباعه والوصيّة بالتمسّك به، إلى غير ذلك.

وأيضاً قال الله عزّوجلّ: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ ...﴾[(٢)] وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[(٣)]، فكيف يتطرّق إليه التحريف والتغيير؟

---

(١) **كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء** ، لمؤلّفه المحقّق والفقيه الأُصولي العالم الكامل الشيخ جعفر المدعوّ بكاشف الغطاء قدّس سرّه، انتشارات مهدويّ: ص٢٩٨ ـ ٢٩٩، كتاب القرآن من كتاب الصلاة، المبحث السابع والثامن.

(٢) فصّلت: ٤١ ـ ٤٢.

(٣) الحجر: ٩.

وأيضاً قد استفاض عن النبيّ صلىالله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام حديث عرْضالخبر المرويّ على كتابالله ليُعلم صحّته بموافقته له وفساده بمخالفته. فإذا كان القرآن الذي بأيدينا محرّفاً فما فائدة العرض، مع أنّ خبر التحريف مخالف لكتاب الله مكذّب له، فيجب ردّه والحكم بفساده أو تأويله»(١).

هكذا تمتدّ القائمة لتستوعب عدداً كبيراً من أعلام هذه المدرسة، قديماً وحديثاً وعلى مختلف الاتّجاهات، نشير إلى بعضهم فيما يلي:

٧ ـ السيّد الشريف الرضيّ (ت: ٤٠٦هـ).

٨ ـ الشيخ المفيد (ت: ٤١٣هـ).

٩ ـ أبو الفتوح الرازي (ت: ٥٥٦هـ).

١٠ ـ قطب الدِّين الراوندي (ت: ٥٧٣هـ).

١١ ـ ابن شهرآشوب المازندراني (ت: ٥٨٨هـ).

١٢ ـ ابن إدريس الحلّي (ت: ٥٩٨هـ).

١٣ ـ السيّد ابن طاووس (ت: ٦٦٤هـ).

١٤ ـ أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّي (ت: ٧٢٦هـ).

١٥ ـ المقداد السيوري (ت: ٨٢٦هـ).

١٦ ـ الشيخ علي عبد العالي الكركي العاملي، الملقّب بالمحقّق الثاني (ت: ٩٤٠هـ).

١٧ ـ المحقّق المولى أحمد الأردبيلي (ت: ٩٩٣هـ).

---

(١) **تفسير الصافي** ، مصدر سابق: ج١ ص٤٦، المقدّمة السادسة.

١٨ ـ الشهيد السيّد قاضي نور الله التستري (ت: ١٠١٩هـ).

١٩ ـ شيخ الإسلام محمّد بن الحسين الحارثي الشهير ببهاء الدِّين العاملي (ت: ١٠٣٠هـ).

٢٠ ـ الفاضل التوني الملاّ عبدالله البشروي الخراساني (ت: ١٠٧١هـ).

٢١ ـ الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي (ت: ١١٠٤هـ).

٢٢ ـ السيّد محسن الأعرجي الكاظمي (ت: ١٢٢٧هـ).

٢٣ ـ المحقّق المتتبّع السيّد محمد جواد الحسيني العاملي (ت: ١٢٢٨هـ).

٢٤ ـ السيّد محمد الطباطبائي (ت: ١٢٤٢هـ).

٢٥ ـ السيّد حسن الكوهكمري(ت: ١٢٩٩هـ).

٢٦ ـ الشيخ محمد حسن الأشتياني (ت: ١٣١٩هـ).

٢٧ ـ العلاّمة الشيخ محمد جواد البلاغي (ت: ١٣٥٢هـ).

٢٨ ـ السيّد محسن الأمين العاملي (ت: ١٣٧١هـ).

٢٩ ـ العلاّمة الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت: ١٣٧٣هـ).

٣٠ ـ السيّد شرف الدِّين العاملي (ت: ١٣٧٧هـ).

٣١ ـ العلاّمة الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني (ت: ١٣٩٠هـ).

٣٢ ـ العلاّمة السيّد محمد حسين الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ)[١].

---

(١) يمكن مراجعة كلمات هؤلاء الأعلام في: **صيانة القرآن من التحريف**، تأليف: المحقّق الشيخ محمد هادي معرفة، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ : ص٥٩ ـ ٩٢؛ **سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الافتراءات على الشيعة الإمامية**، تأليف: الدكتور فتح الله المحمّدي (نجّار زادگان) أستاذ مساعد في العلوم الإسلامية

وخير ما نختم به هذه الشهادات ما ذكره عَلَمان من أعلامنا المعاصرين:

قال السيّد الخوئي: «وجملة القول إنّ المشهور بين علماء الشيعة ومحقّقيهم، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف»[١].

وقال السيّد الخميني: «إنّ الواقف على عناية المسلمين بجمع الكتاب وحفظه وضبطه، قراءةً وكتابةً يقف على بطلان تلك المزعمة، وأنّه لا ينبغي أن يركن إليه ذو مسكة...

إلى أن قال: إنّ الكتاب العزيز هو عين ما بين الدفّتين، لا زيادة فيه ولا نقصان، وإنّ الاختلاف في القراءات أمرٌ حادث ناشٍ عن اختلاف الاجتهادات، من غير أن يمسّ جانب الوحي الذي نزل به الروح الأمين على قلب سيّد المرسلين...»[٢].

بجامعة طهران، ١٤٢٤هـ : ص١٣٥ ـ ١٥٤.

(١) **البيان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ص٢٠١.

(٢) **تهذيب الأصول** ، تقرير العلاّمة الأكبر الأستاذ الأعظم آية الله العظمى روح الله الموسوي الخميني، بقلم جعفر السبحاني التبريزي، مطبعة مهر، إيران ـ قم: ج٢ ص١٦٥.

أدلّة القائلين بعدم التحريف

١. دليل التحدّي القرآني

يمكن بيان هذا الدليل ـ الذي ذكره الطباطبائي ـ لإثبات عدم وقوع التحريف في القرآن من خلال مقدّمات:

المقدّمة الأولى: من ضروريات التاريخ أنّ النبيّ العربيّ محمّداً صلى الله عليه وآله جاء قبل أربعة عشر قرناً، وادّعى النبوّة وانتهض للدعوة وآمن به أُمّة من العرب وغيرهم، وأنّه جاء بكتاب سمّاه القرآن ونسبه إلى ربّه، وقد تضمّن أُسس المعارف الإلهيّة وكليّات الشريعة التي كان يدعو إليها، وكان يتحدّى به ويعدّه آية لنبوّته، وأنّ القرآن الموجود اليوم بأيدينا هو القرآن الذي جاء به وقرأه على الناس المعاصرين له ـ في الجملة ـ بمعنى أنّه لم يضع من أصله بأن يفقد كلّه ثمّ يوضع كتاب آخر يشابهه في نظمه أو لا يشابهه ويُنسب إليه ويشتهر بين الناس بأنّه القرآن النازل على النبيّ صلى الله عليه وآله.

فهذه حقائق لا يرتاب في شيء منها إلاّ مُصاب في فهمه، ولا احتمل بعض ذلك أحد من الباحثين في مسألة التحريف من الفريقين.

وإنّما احتمل بعض من قال بالتحريف بزيادة شيء يسير كالجملة أو الآية أو النقص أو التغيير في جملة أو آية في كلماتها أو إعرابها،

وأمّا جلّ الكتاب الإلهي فهو على ما هو في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله لم يضع ولم يُفقد.

المقدّمة الثانية: إنّا نجد القرآن يتحدّى بأوصاف ترجع إلى عامّة آياته، ونجد ما بأيدينا من القرآن ـ أعني ما بين الدفّتين ـ واجداً لما وصف به من أوصاف تحدّى بها من غير أن يتغيّر في شيء منها أو يفوته ويُفقد.

التحدّي بالبلاغة

تحدّى القرآن العرب بالبلاغة والفصاحة؛ قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[١]

وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾[٢].

والآية أيضاً مكّية وفيها التحدّي بالنظم والبلاغة، فإنّ ذلك هو الشأن الظاهر من شؤون العرب المخاطبين بالآيات يومئذ، فالتاريخ لا يرتاب أنّ العرب العرباء بلغت من البلاغة في الكلام مبلغاً لم يذكره التاريخ لواحدة من الأُمم المتقدّمة عليهم والمتأخّرة، ووطئوا موطئاً لم تطأه أقدام غيرهم في كمال البيان وجزالة النظم ووفاء اللفظ ورعاية

---

(١) هود: ١٣ ـ ١٤.

(٢) يونس: ٣٨ ـ ٣٩.

المقام وسهولة المنطق.

وقد تحدّاهم القرآن بكلّ تحدّ ممكن ممّا يثير الحميّة ويوقد نار الأنفة والعصبية، وحالهم في الغرور ببضاعتهم والاستكبار عن الخضوع للغير في صناعتهم ممّا لا يرتاب فيه. وقد طالت مدّة التحدّي وتمادى زمان الاستنهاض فلم يجيبوه إلاّ بالتجافي، ولم يزدهم إلاّ العجز، ولم يكن منهم إلاّ الاستخفاء والفرار، كما قال تعالى: ﴿أَلاَ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلاَ حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[١].

وقد مضى من القرون والأحقاب ما يبلغ أربعة عشر قرناً ولم يأت بما يناظره آت ولم يعارضه بشيء إلاّ أخزى نفسه وافتضح في أمره.

التحدّي بعدم الاختلاف فيه

قال تعالى: ﴿أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[٢].

من الضروري أنّ هذه النشأة هي نشأة المادّة، والقانون الحاكم فيها قانون التحوّل والتكامل، فما من موجود من الموجودات التي هي أجزاء هذا العالم إلاّ وهو متدرّج الوجود متوجّه من الضعف إلى القوّة ومن النقص إلى الكمال في ذاته وفي جميع توابع ذاته ولواحقه من الأفعال والآثار، ومن جملتها الإنسان الذي لا يزال يتحوّل ويتكامل في

---

(١) هود: ٥.

(٢) النساء: ٨٢.

وجوده وأفعاله وآثاره التي منها آثاره التي يتوسّل إليها بالفكر والإدراك. فما من إنسان إلاّ وهو يرى كلّ يوم أنّه أعقل من أمس، وأنّ ما ينشئه من عمل أو صنعة أو ما أشبه ذلك أو يدبّره من رأي أو نظر أو نحوهما أخيراً أحكم وأمتن ممّا أتى به أوّلاً، حتّى العمل الواحد الذي فيه شيء من الامتداد الوجودي كالكتاب يكتبه الكاتب والشعر يقوله الشاعر والخطبة يخطبها الخطيب، وهكذا يجد عند الإمعان آخره خيراً من أوّله وبعضه أفضل من بعض.

فالواحد من الإنسان لا يسلم في نفسه وما يأتي به من العمل من الاختلاف وليس هو بالواحد والاثنين من التفاوت والتناقض، بل الاختلاف الكثير، وهذا ناموس كلّي جار في الإنسان وما دونه من الكائنات الواقعة تحت قانون التحرّك والتكامل العامّين، لا ترى واحداً من هذه الموجودات يبقى آنين متوالين على حال واحد، بل لايزال يختلف ذاته وأحواله.

وهذا الكتاب جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله وقرأه على الناس قطعاً قطعاً في مدّة ثلاث وعشرين سنة في أحوال مختلفة وشرائط متفاوتة في مكّة والمدينة، في الليل والنهار، والحضر السفر، والحرب والسلم، في يوم العسرة وفي يوم الغلبة ويوم الأمن ويوم الخوف، ولإلقاء المعارف الإلهية من المبدأ والمعاد والخلق والإيجاد، ثمّ الفضائل العامّة الإنسانية، ثمّ القوانين الاجتماعية والفردية الحاكمة في البشر جميعاً حكومة لا يشذّ منها دقيق ولا جليل، ثمّ القصص والعبر والمواعظ، ولا يوجد فيها أيّ اختلاف، لا اختلاف التناقض بأن ينفي بعضها بعضاً أو

يتدافعا، ولا اختلاف التفاوت بأن تتفاوت الآيتان من حيث تشابه البيان أو متانة المعاني والمقاصد، فيكون البعض أحكم تبياناً وأشدّ ركناً، فالآية تفسّر الآية، والبعض يبيّن البعض، والجملة تصدّق الجملة كما قال عليّ عليه السلام: «**ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض**». ولو كان من عند غير الله لاختلف النظم في الحسن والبهاء والقول في الشداقة والبلاغة والمعنى من حيث الفساد والصحّة ومن حيث الإتقان والمتانة.

التحدّي بالعلم

وقد تحدّى بالعلم والمعرفة خاصّة بقوله تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ**﴾(١)، وقوله: ﴿**وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾(٢)، إلى غير ذلك من الآيات...

فإنّ الإسلام كما يعلمه ويعرفه كلّ من سار على تعليماته من كلّياته التي أعطاها القرآن وجزئيّاته التي أرجعها إلى النبيّ صلى الله عليه وآله بنحو قوله: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾(٣)، وقوله: ﴿**لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ**﴾(٤)، وغير ذلك متعرّض للجليل والدقيق من المعارف الإلهيّة (الفلسفية) والأخلاق الفاضلة والقوانين الدينيّة الفرعية من عبادات ومعاملات وكلّ ما يمسّه فعل الإنسان

---

(١) النحل: ٨٩.

(٢) الأنعام: ٥٩.

(٣) الحشر: ٧.

(٤) النساء: ١٠٥.

وعمله، كلّ ذلك على أساس الفطرة وأصل التوحيد بحيث ترجع التفاصيل إلى أصل التوحيد بالتحليل وينقلب توحيده الخالص بالتركيب إلى أعيان ما أفاده من التفاصيل.

التحدّي بالإخبار عن الغيب

وقد تحدّى بالإخبار عن الغيب بآيات كثيرة:

منها: إخباره بقصص الأنبياء السالفين وأُممهم كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾[١]، وقوله تعالى بعد قصّة يوسف: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾[٢]، وقوله تعالى في قصّة مريم: ﴿ذَلِكَ مِنْ أنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾[٤]، إلى غير ذلك من الآيات، حيث يورد قصصهم ويفصّل القول فيها على ما يليق بطهارة الدِّين ويناسب ساحة النبوّة وخلوصها للعبودية والطاعة، وكلّما طبّقنا قصّة من القصص القرآنية على ما يماثلها ممّا ورد في العهدين انجلى ذلك أحسن الانجلاء.

ومنها: الإخبار عن الحوادث المستقبلة كقوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ ۞

---

(١) هود: ٤٩.
(٢) يوسف: ١٠٢.
(٣) آل عمران: ٤٤.
(٤) مريم: ٣٤.

فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ...﴾[١]، وقوله تعالى في رجوع النبيّ صلى الله عليه وآله إلى مكّة بعد الهجرة: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَاد﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لاَ تَخَافُونَ﴾[٣]، وآيات أُخر كثيرة في وعد المؤمنين ووعيد كفّار مكّة ومشركيها.

المقدّمة الثالثة: يصف القرآن نفسه بأوصاف زاكية جميلة كما يصف نفسه بأنّه نور وأنّه هاد يهدي إلى صراط مستقيم وإلى الملّة التي هي أقوم، ونجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من ذلك ولا يهمل من أمر الهداية والدلالة شيئاً.

ومن أجمع الأوصاف التي يذكرها القرآن لنفسه أنّه «ذكر الله» فإنّه يذكّر به تعالى بما أنّه آية دالّة عليه حيّة خالدة، وبما أنّه يصفه بأسمائه الحُسنى وصفاته العُليا، ويصف سنّته في الصنع والإيجاد، ويصف ملائكته وكتبه ورسله، ويصف شرائعه وأحكامه، ويصف ما ينتهي إليه أمر الخلقة وهو المعاد ورجوع الكلّ إليه سبحانه، وتفاصيل ما يؤول إليه أمر الناس من السعادة والشقاء والجنّة والنار.

ففي جميع ذلك ذكر الله وهو الذي يرومه القرآن بإطلاق القول بأنّه ذكر، ونجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من معنى الذكر.

ولكون الذكر من أجمع الصفات في الدلالة على شؤون القرآن،

---

(١) الروم ٢ ـ ٤.
(٢) القصص: ٨٥.
(٣) الفتح: ٢٧.

عبّر عنه بالذكر في الآيات التي أخبر فيها عن حفظه القرآن عن البطلان والتغيير والتحريف كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لاَ يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[1]، فذَكَر تعالى أنّ القرآن من حيث هو ذكْر لا يغلبه باطل ولا يدخل فيه، حالاً ولا في مستقبل الزمان، لا بإبطال ولا بتغيير أو تحريف يوجب زوال ذكريّته عنه.

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[2]، فقد أطلق الذكْر وأطلق الحفظ، فالقرآن محفوظ بحفظ الله عن كلّ زيادة ونقيصة وتغيير في اللفظ أو في الترتيب يزيله عن الذكْرية ويبطل كونه ذكْر الله سبحانه بوجه.

خلاصة الدليل المتقدّم

إنّ القرآن أنزله الله على نبيّه ووصفه في آيات كثيرة بأوصاف خاصّة، لو كان تغيّر في شيء من هذه الأوصاف بزيادة أو نقيصة أو تغيير في لفظ أو ترتيب مؤثّر فقَدَ آثار تلك الصفة قطعاً، لكنّا نجد القرآن الذي بأيدينا واجداً لآثار تلك الصفات المعدودة على أتمّ ما يمكن وأحسن ما يكون، فلم يقع فيه تحريف يسلبه شيئاً من صفاته، فالذي بأيدينا منه هو القرآن المنزّل على النبيّ صلى الله عليه وآله بعينه،

(١) فصّلت: ٤٠ ـ ٤٢.

(٢) الحجر: ٩.

فلو فرض سقوط شيء منه أو تغيّر في إعراب أو حرف أو ترتيب، وجب أن يكون في أمر لا يؤثّر في شيء من أوصافه (كالإعجاز وارتفاع الاختلاف والهداية والنورية والذكرية والهيمنة على سائر الكتب السماوية إلى غير ذلك) وذلك كاختلاف في نقطة أو إعراب ونحوها[١].

٢. دليل التعهّد الربّاني

قال تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[٢].

قال الطباطبائي في ذيل هذه الآية: «والمعنى أنّ هذا الذكْر لم تأت به أنت من عندك حتّى يعجزوك ويبطلوه بعنادهم وشدّة بطشهم وتتكلّف لحفظه ثمّ لا تقدر، وليس نازلاً من عند الملائكة حتّى يفتقر إلى نزولهم وتصديقهم إيّاه، بل نحن أنزلنا هذا الذكر إنزالاً تدريجيّاً، وإنّا له لحافظون بما له من صفة الذكْر بما لنا من العناية الكاملة به.

فهو ذكرٌ حيّ خالد مصون من أن يموت ويُنسى من أصله، مصون من الزيادة عليه بما يبطل به كونه ذكْراً، مصون من النقص كذلك، مصون من التغيير في صورته وسياقه بحيث يتغيّر به صفة كونه ذكراً لله مبيِّناً لحقائق معارفه.

فالآية تدلّ على كون كتاب الله محفوظاً من التحريف بجميع

---

(١) يمكن مراجعة هذا الدليل في: **الميزان في تفسير القرآن**: ج١٢ ص١٠٤ ــ ١٠٧، وكذلك: ج١ ص٦٢ ـ ٧٣.
(٢) الحجر: ٩.

أقسامه من جهة كونه ذكراً لله سبحانه، فهو ذكر حيّ خالد»[١].

وقال ابن عاشور التونسي: «وشمل حفظه الحفظ من التلاشي، والحفظ من الزيادة والنقصان فيه، بأن يسّر تواتره وأسباب ذلك، وسلّمه من التبديل والتغيير حتّى حفظته الأُمّة عن ظهور قلوبها من حياة النبيّ صلى الله عليه وآله، فاستقرّ بين الأُمّة بمسمع من النبيّ صلى الله عليه وآله وصار حفّاظه بالغين عدد التواتر في كلّ مصر.

وقد حكى عيّاض ـ في المدارك ـ أنّ القاضي إسماعيل بن إسحاق بن حمّاد المالكي البصري سُئل عن السرّ في تطرّق التغيير للكتب السالفة وسلامة القرآن من طرق التغيير له، فأجاب: بأنّ الله أوكل للأحبار حفظ كتبهم فقال: ﴿بِـمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ ... ﴾[٢] وتولّى حفظ القرآن الكريم بذاته تعالى فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[٣]»[٤].

وقد أُورد على هذا الاستدلال عدّة إشكالات:

الإشكال الأوّل: إنّه لا دليل على كون المراد من الحفظ فيها هو الحفظ عن التلاعب والتغيير والتبديل، بل يحتمل وجهين:

أوّلاً: أن يكون المراد من الحفظ هو العلم. فمعنى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾: إنّا له لعالمون. فلا دلالة فيها حينئذ على عدم

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٢ ص١٠١.

(٢) المائدة: ٤٤.

(٣) الحجر: ٩.

(٤) **التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي**: ج١٣ ص١٧.

التحريف بوجه، ولا تعرّض له من هذه الحيثيّة، وقد ذكر هذا الاحتمال المحقّق القمّي قدّس سرّه في كتاب «قوانين».

ثانياً: إنّه على تقدير كون المراد من الحفظ هو الصيانة، لكن يحتمل أن يكون المراد هو صيانته عن القدح فيه وعن إبطال ما يشتمل عليه من المعاني العالية والمطالب الشامخة والتعاليم الجليلة.

والجواب: أمّا عن الاحتمال الذي ذكره القمّي، فهو وضوح عدم كون الحفظ ـ لغةً وعرفاً ـ بمعنى العلم؛ فإنّ المراد منه هو الصيانة، وأين هو من العلم بمعنى الإدراك والاطّلاع، ومجرّد الاحتمال إنّما يقدح في الاستدلال إذا كان احتمالاً عقلائياً منافياً لانعقاد الظهور للفظ، ومن الواضح عدم ثبوت هذا النحو من الاحتمال في المقام.

وأمّا عن الاحتمال الثاني؛ فلانّ صيانته عن القدح إن أُريد بها حفظه من قدح الكفّار والمعاندين، فلا ريب في بطلان ذلك، لأنّ قدح هؤلاء في القرآن ومحاولة إبطال قواعده وأحكامه فوق حدّ الإحصاء. وإن أُريد أنّ القرآن رصين المعاني، قويّ الاستدلال، مستقيم الطريقة، وأنّه لهذه الجهات ونحوها أرفع مقاماً من أن يصل إليه قدح القادحين وريب المرتابين، فهو صحيح، لكن ليس هذا من الحفظ بعد التنزيل كما تقوله الآية، لأنّ القرآن بما له من الميزات حافظٌ لنفسه، وليس محتاجاً إلى حافظ آخر، وهو غير مفاد الآية الكريمة؛ لأنّها تضمّنت حفظه بعد التنزيل.

بتعبير آخر: مآل ما ذُكر إلى أنّ القرآن حافظ لنفسه بنفسه؛ لاستحكام حقائقه ومتانة معانيه وعلوّ مقاصده، والآية تدلّ على افتقاره

إلى حافظ غيره وهو الله الذي أنزله، فأين هذا من ذاك؟

الإشكال الثاني: إنّ الذكر هو الرسول صلى الله عليه وآله، فقد ورد استعمال الذكر فيه في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَنزَلَ اللهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً * رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللهِ مُبَيِّنَات﴾(١). فيكون مرجع الضمير في قوله «له» هو الرسول صلى الله عليه وآله، والمعنى: وإنّا لمحمّد صلى الله عليه وآله لحافظون، وهو قول الفراء، وقوّى ابن الأنباري هذا القول(٢).

إلاّ أنّ هذا الاحتمال غير تامّ؛ لأنّ المراد بالذكر هو القرآن في كلتا الآيتين؛ بقرينة التعبير بالتنزيل والإنزال، ولو كان المراد هو الرسول لكان المناسب أن يأتي بلفظ الإرسال أو ما يقاربه في المعنى. على أنّ هذا الاحتمال لو تمَّ في آية سورة الطلاق كما هو الظاهر منها، فلا يتمّ في آية الحفظ لكونها مسبوقة بما يدلّ على أنّ المراد به هو الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ * لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلاَئِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنْ الصَّادِقِينَ * مَا نُنَزِّلُ الْمَلاَئِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ﴾(٣).

فكأنّ هذه الآية وقعت جواباً عن قولهم وافترائهم، وهو أنّ المجنون لا يمكن له حفظ الذكر ولا يليق بأن ينزل عليه، فأجابهم الله تبارك وتعالى بأنّ التنزيل إنّما هو فعل الله وهو الحافظ له عن التحريف والتغيير ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾(٤).

---

(١) الطلاق: ١٠ ـ ١١.

(٢) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب** ، مصدر سابق: ج١٩ ص١٢٧.

(٣) الحجر: ٦ ـ ٨.

(٤) الحجر: ٩.

الإشكال الثالث: إنّ مدّعي التحريف في القرآن يحتمل وجود التحريف في هذه الآية نفسها، لأنّها بعض آيات القرآن، فلا يكون الاستدلال بها صحيحاً حتّى يثبت عدم التحريف، فلو أردنا أن نثبت عدم التحريف بها، كان ذلك من الدور الباطل.

وقد أُجيب عن ذلك بجوابين:

الأوّل: إنّ هذه الشبهة إنّما تستحكم لو عُزلت العترة الطاهرة عن الخلافة الإلهية، ولم يُعتمد على أقوالهم وأفعالهم، وأمّا من يرى أنّهم حجج الله على خلقه، وأنّهم قرناء الكتاب في وجوب التمسّك، وآمن بإمضائهم للكتاب الموجود، فإنّه يرتفع هذا الإشكال عنه؛ لأنّ دلالة هذه الآيات على عدم التحريف في القرآن تتوقّف على كونها غير محرّفة، وكونها غير محرّفة ثبت بإمضاء أهل البيت عليهم السلام لها على ما هي عليه، فهي حجّة في مدلولها، ومدلولها ظاهر في عدم تحريف القرآن، ولا يتوقّف على عدم التحريف في القرآن، ومتى اختلف الموقوف عن الموقوف عليه ارتفع الدور.

وإمضاء أهل البيت عليهم السلام للقرآن المتداول ضروريّ كما سنقف عليه في البحوث اللاحقة.

الثاني: إنّ الاستدلال بهذه الآية إن كان في مقابل من يدّعي التحريف في موارد مخصوصة، وهي الموارد التي دلّت عليها روايات التحريف، فلا مجال للمناقشة فيه، لعدم كون آية الحفظ من تلك الموارد على اعترافه؛ لوضوح أنّه لم ترد رواية تدلّ على وقوع التحريف في آية الحفظ أصلاً.

وإن كان في مقابل من يدّعي التحريف في القرآن إجمالاً، بمعنى أنّ كلّ آية عنده محتملة لوقوع التحريف فيها، وسقوط القرينة الدالّة على خلاف ظاهرها عنها، فتارةً يقول القائل بهذا النحو من التحريف بحجّية ظواهر الكتاب مع وصف التحريف، وأُخرى لا يقول بذلك، بل يرى أنّ التحريف مانع عن بقاء ظواهر الكتاب على الحجّية وجواز الأخذ والتمسّك بها، ويعتقد أنّ الدليل على عدم الحجّية هو وقوع التحريف نفسه.

فعلى الأوّل، لا مجال للمناقشة في الاستدلال بآية الحفظ على عدم التحريف؛ لأنّه بعدما كانت الظواهر باقية على الحجّية، ووقوع التحريف غير مانع عن اتّصاف الظواهر بهذا الوصف ـ كما هو المفروض ـ نأخذ بظاهر آية الحفظ، ونستدلّ به على العدم، كما هو واضح.

وعلى الثاني الذي هو عبارة عن مانعيّة التحريف عن العمل بالظواهر والأخذ بها، فإن كان القائل بالتحريف مدّعياً للعلم به والقطع بوقوعه في القرآن إجمالاً، وكون كلّ آية محتملة لوقوع التحريف فيها، فالاستدلال بآية الحفظ لا يضرّه، ولو كان ظاهرها باقياً على وصف الحجّية، لأنّ ظاهر الكتاب إنّما هو حجّة بالإضافة إلى من لا يكون عالماً بخلافه؛ ضرورة أنّه من جملة الأمارات الظنّية المعتبرة، وشأن الأمارات اختصاص حجّيتها بخصوص الجاهل بمقتضاها، وأمّا العالم بالخلاف المتيقّن له فلا معنى لحجّية الأمارة بالإضافة إليه، فخبر الواحد مثلاً الدالّ على وجوب صلاة الجمعة إنّما يعتبر بالنسبة إلى من لا يكون عالماً بعدم الوجوب، وأمّا بالإضافة إلى العالم فلا مجال لاعتباره

بوجه، فظاهر آية الحفظ على تقدير حجّيته أيضاً إنّما يجدي لمن لا يكون عالماً بالتحريف، والبحث في المقام إنّما هو مع غير العالم.

وإن كان القائل به لا يتجاوز عن مجرّد الاحتمال، ولا يكون عالماً بوقوع التحريف في الكتاب بل هو شاكّ، فنقول: مجرّد احتمال وقوع التحريف ولو في آية الحفظ أيضاً لا يمنع عن الاستدلال بها؛ لعدم التحريف، كيف وكان الدليل على عدم حجّية الظواهر والمانع عنها هو التحريف؟ فمع عدم ثبوته واحتمال وجوده وعدمه كيف يرفع اليد عن الظاهر ويحكم بسقوطه عن الحجّية، بل اللازم الأخذ به والحكم على طبق مقتضاه الذي عرفت أنّ مرجعه إلى عدم تحقّق التحريف بوجه، ولا يستلزم ذلك تحقّق الدور الباطل، ضرورة أنّ سقوط الظاهر عن الحجّية فرع تحقّق التحريف وثبوته، وقد فرضنا أنّ الاستدلال إنّما هو في مورد الشكّ وعدم العلم، ومن الواضح أنّ الشكّ فيه لا يوجب سقوط الظاهر عن الحجّية ما لم يثبت وقوعه.

٣. الأدلّة الروائية

ويدلّ على عدم التحريف أيضاً ما يلي:

• الأخبار الكثيرة المرويّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله من طرق الفريقين الآمرة بالرجوع إلى القرآن عند الفتن وفي حلّ عُقد المشكلات.

• وكذا حديث الثقلين المتواتر من طرق الفريقين: «**إنّي تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي**

أبداً».

فإنّ القول بالتحريف يستلزم عدم إمكان التمسّك بالكتاب، مع أنّ الحديث يدلّ على إمكانه إلى يوم القيامة، ونفي الضلال أبداً عمّن تمسّك به.

• وكذا الروايات المستفيضة بل المتواترة الواردة عن النبيّ صلى الله عليه وآله والعترة الطاهرة عليهم السلام الدالّة على عَرْض الروايات والأخبار المرويّة عنهم على الكتاب، والأخذ بما وافقه منها، وطرح ما خالفه، وأنّه زخرف، وأنّه ممّا لم يصدر منهم، ونحو ذلك.

وما ذكره بعض الأعلام من أنّ ذلك في الأخبار الفقهيّة، ومن الجائز أن نلتزم بعدم وقوع التحريف في خصوص آيات الأحكام، ولا ينفع سائر الآيات، مدفوع بأنّ أخبار العَرْض مطلقة، فتخصيصها بالأخبار الفقهية تخصيص من غير مخصّص.

على أنّ لسان أخبار العَرْض كالصريح أو هو صريح في أنّ الأمر بالعَرْض إنّما هو لتمييز الصدق من الكذب، والحقّ من الباطل، ومن المعلوم أنّ الدسّ والوضع غير مقصورين على أخبار الفقه، بل الدواعي إلى الدسّ والوضع في المعارف الاعتقادية وقصص الأنبياء والأُمم الماضية وأوصاف المبدأ والمعاد أكثر وأوفر، ويؤيّد ذلك ما بأيدينا من الإسرائيليّات وما يحذو حذوها ممّا أمْر الجعْل فيه أوضح وأبين.

• وكذا الأخبار التي تتضمّن تمسّك أئمّة أهل البيت عليهم السلام

بمختلف الآيات القرآنية في كلّ باب على ما يوافق القرآن الموجود عندنا، حتّى في الموارد التي فيها آحاد من الروايات بالتحريف. وهذا أحسن شاهد على أنّ المراد في كثير من روايات التحريف من قولهم عليهم السلام: (كذا نزل) هو التفسير بحسب التنزيل في مقابل البطن والتأويل.

• وكذا الروايات الواردة عن أمير المؤمنين عليّ وسائر الأئمّة من ذرّيته عليهم السلام، في أنّ ما بأيدي الناس قرآنٌ نازلٌ من عند الله سبحانه، وإن كان غير ما ألّفه عليّ عليه السلام من المصحف، ومن هذا الباب قولهم عليهم السلام لشيعتهم: «**اقرؤوا كما قرأ الناس**».

«ومقتضى هذه الروايات أن لو كان القرآن الدائر بين الناس مخالفاً لما ألّفه عليّ عليه السلام في شيء، فإنّما يخالفه في ترتيب السور أو في ترتيب بعض الآيات التي لا يؤثّر اختلال ترتيبها في مدلولها شيئاً، ولا في الأوصاف التي وصف الله سبحانه بها القرآن النازل من عنده ما يختلّ به آثارها.

فمجموع هذه الروايات على اختلاف أصنافها يدلّ دلالة قاطعة على أنّ الذي بأيدينا من القرآن هو القرآن النازل على النبيّ صلى الله عليه وآله من غير أن يفقد شيئاً من أوصافه الكريمة وآثارها وبركاتها»[(١)].

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٢ ص١٠٨.

أدلّة القائلين بالتحريف

استدلّ القائلون بوقوع التحريف على نحو النقيصة بوجوه، أهمّها:

الوجه الأوّل: تماثل الأُمم

ورد في روايات كثيرة من طرق الفريقين أنّه يقع في هذه الأُمّة ما وقع في الأُمم السابقة حذو النعل بالنعل والقذّة بالقذّة، وقد حرّف بنو إسرائيل كتاب نبيّهم على ما يصرّح به القرآن والروايات، فلابدّ أن يقع نظيره في هذه الأُمّة، فيحرِّفوا كتاب ربّهم وهو القرآن الكريم.

• ففي صحيح البخاري: عن أبي سعيد الخدري عن النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: **لتتبعُنّ سنن من كان قبلكم شبراً شبراً، وذراعاً بذراع، حتّى لو دخلوا جُحر ضبٍّ تبعتموهم** . قلنا: يارسول الله: اليهود والنصارى؟ قال: **فَمَن؟**[1].

والرواية مستفيضة مرويّة في جوامع الحديث عن عدّة من الصحابة كأبي هريرة وعبد الله بن عمر وابن عبّاس وحذيفة وعبد الله بن مسعود وسهل بن سعد وعمر بن عوف وعمرو بن العاص وشدّاد

---

(١) **صحيح البخاري**: حديث ٧٣٢٠، وأخرجه مسلم في صحيحه: حديث ٢٦٦٩.

بن أوس والمستورد بن شدّاد في ألفاظ متقاربة.

• وهذه الرواية مرويّة مستفيضة من طرق الشيعة عن عدّة من أئمّة أهل البيت عليهم السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله كما في تفسير القمّي: «عنه صلى الله عليه وآله: «**لتركبنّ سبيل من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذّة بالقذّة، لا تخطئون طريقهم ولا تخطئ شبر بشبر وذراع بذراع، وباع بباع، حتّى أن لو كان من قبلكم دخل جُحر ضبّ لدخلتموه** . قالوا: اليهود والنصارى تعني يا رسول الله؟ قال: **فمَنْ أعني؟ لتنقضنّ عُرى الإسلام عروة عروة، فيكون أوّل ما تنقضون من دينكم الأمانة، وآخره الصلاة**»[1].

والجواب عن ذلك: إنّ أصل الأخبار القاضية بمماثلة الحوادث الواقعة في هذه الأُمّة لما وقع في الأُمم السابقة ممّا لا ريب فيه، وهي متظافرة، لكن هذه الروايات لا تدلّ على المماثلة من جميع الجهات.

توضيح ذلك: إنّ هذه الكلّية المنقولة عن النبيّ صلى الله عليه وآله التي هي العمدة في الاستدلال، إن كانت بنحو تقبل التخصيص ولا تكون آبية عنه كسائر العمومات الواردة في سائر الموارد القابلة للتخصيص وعروض الاستثناء بالإضافة إلى بعض أفرادها، فلا مانع حينئذ من أن يكون ما قدّمناه من الأدلّة على عدم التحريف في القرآن المجيد، بمنزلة الدليل المخصّص للعام، ويكون مقتضى الرواية بعد

---

(١) **تفسير القمّي** ، لأبي الحسن عليّ بن إبراهيم القمّي، صحّحه وعلّق عليه وقدّم له حجّة الإسلام العلاّمة السيّد طيّب الموسوي الجزائري، مطبعة النجف ١٣٨٧هـ : ج٢ ص٤١٣.

التخصيص، وقوع جميع ما وقع في الأُمم السابقة في هذه الأُمّة إلاّ التحريف الذي قام الدليل على عدمه فيها.

وإن كان بنحو يكون سياقها آبياً عن التخصيص، ويؤيّده قوله صلى الله عليه وآله: «**حتّى أن لو كان من قبلكم دخل جُحر ضبّ لدخلتموه**» فيردّه ـ مضافاً إلى مخالفته لصريح القرآن الكريم ﴿**وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ**﴾(١) الذي دلّ على عدم وقوع التعذيب مع كون النبيّ في المسلمين ووجوده بينهم، والضرورة قاضية بوقوع التعذيب في بعض الأُمم السالفة مع كون نبيّهم فيهم ـ أنّ كثيراً من الوقائع التي حدثت في الأُمم السالفة لم يصدر مثلها في هذه الأُمّة، كعبادة العجل، وتيه بني إسرائيل أربعين سنة، وغَرْق فرعون وأصحابه، ومُلك سليمان للإنس والجنّ، ورفْع عيسى إلى السماء، وموت هارون ـ وهو وصيّ موسى ـ قبل موت موسى نفسه، وإتيان موسى بتسع آيات بيّنات، وولادة عيسى من غير أب، ومسْخ كثير من السابقين قردة وخنازير، وغير ذلك من الوقائع التي لم يحدث مثلها في هذه الأُمّة، وبعضها غير قابل للحدوث فيما بعد من الأزمنة أيضاً، كما هو واضح لا يخفى.

على ذلك: لابدّ من ارتكاب خلاف الظاهر في هذه الروايات، وحملها على إرادة المشابهة في بعض الوجوه، كأن يُقال: إنّه يكفي في وقوع التحريف في هذه الأُمّة عدم اتّباعهم لحدود القرآن، وعدم رعايتهم لأحكامه وحدوده وقوانينه وشرائعه، وهذا أيضاً نوع من التحريف. كما أنّ الاختلاف والتفرّق بين الأُمّة وانشعابها إلى مذاهب

---

(١) الأنفال: ٣٣.

مختلفة، وافتراقها إلى ثلاث وسبعين فرقة ـ كما افترقت النصارى إلى اثنتين وسبعين، واليهود إلى إحدى وسبعين على ما هو مقتضى الروايات الكثيرة(١) بل المتواترة الدالّة على هذا المعنى ـ يعدّ تحريفاً أيضاً، لأجل استناد كلّ منهم إلى القرآن الذي فسّروه بالرأي، واعتمادهم على الأخبار الواردة في تفسير الآيات من غير العَرْض على الكتاب وتمييز الصحيح منها من السقيم.

ويؤكّد ذلك ما رواه أبو واقد الليثي: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه [وآله]: لمّا خرج إلى حُنين مرّ بشجرة للمشركين يُقال لها ذات أنواط يعلّقون عليها أسلحتهم، فقالوا: يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال النبيّ صلّى الله عليه [وآله]: **سبحان الله! هذا كما قال قوم موسى: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة. والذي نفسي بيده لتركبنّ سنّة من كان قبلكم**»(٢).

فإنّ هذه الرواية صريحة في أنّ الذي يقع في هذه الأُمّة شبيه بما وقع في تلك الأُمم من بعض الوجوه(٣).

---

(١) **الخصال**، للشيخ الصدوق، مصدر سابق: ج٢ ص٥٨٥.

(٢) **جامع الترمذي**: كتاب الفتن، باب ما جاء «لتركبنّ سنن من كان قبلكم» الحديث: ٢١٨٠.

(٣) يمكن مراجعة هذا الوجه وجوابه التفصيلي في **مدخل التفسير**: ص٢٣٣ ـ ٢٣٧؛ **البيان في تفسير القرآن**: ص٢٢٠؛ **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٢ ص١١٨.

الوجه الثاني: المصحف الذي جمعه الإمام عليّ

روى الفريقان أنّ الإمام أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام اعتزل الناس بعد رحلة النبيّ صلى الله عليه وآله ولم يرتد إلاّ للصلاة حتّى جمع القرآن ثمّ حمله إلى الناس وأعلمهم أنّه القرآن الذي أنزله الله على نبيّه صلى الله عليه وآله وقد جمعه. فردّوه واستغنوا عنه بما جمعه لهم زيد بن ثابت. ولو لم يكن بعض ما فيه مخالفاً لبعض ما في مصحف زيد لم يكن لحمله إليهم وإعلامهم ودعوتهم إليه وجه. والروايات الدالّة على ذلك كثيرة:

• منها رواية احتجاج عليّ عليه السلام على جماعة من المهاجرين والأنصار قال:

«**يا طلحة إنّ كلّ آية أنزلها الله تعالى على محمّد صلى الله عليه وآله عندي بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ يدي، وتأويل كلّ آية أنزلها الله تعالى على محمّد صلى الله عليه وآله، وكلّ حلال أو حرام أو حدّ أو حكم أو شيء تحتاج إليه الأُمّة إلى يوم القيامة، فهو عندي مكتوب بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ يدي، حتّى أرش الخدش...**»[1].

• ومنها ما في احتجاجه عليه السلام على الزنديق من أنّه: «أتى بالكتاب كُملاً مشتملاً على التأويل والتنزيل، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، لم يسقط منه حرف ألف ولا لام، فلم يقبلوا

---

(١) **مقدّمة تفسير البرهان**، الفصل الأوّل، في بيان نبذ ممّا ورد في جمع القرآن: ص٦٦.

ذلك»[١].

• وما رواه الكافي بإسناده عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «**ما يستطيع أحدٌ أن يدّعي أنّ عنده جميع القرآن كلّه، ظاهره وباطنه، غير الأوصياء**»[٢].

والجواب عن ذلك: «إنّ جمعه عليه السلام القرآن وحمْله إليهم وعَرْضه عليهم لا يدلّ على مخالفة ما جمعه لما جمعوه في شيء من الحقائق الدينية الأصلية أو الفرعية إلاّ أن يكون في شيء من ترتيب السور أو الآيات من السور التي نزلت نجوماً بحيث لا يرجع إلى مخالفة في بعض الحقائق الدينيّة. ولو كان كذلك لعارضهم بالاحتجاج ودافع فيه ولم يقنع بمجرّد إعراضهم عمّا جمعه واستغنائهم عنه كما روي عنه عليه السلام في موارد شتّى، ولم ينقل عنه عليه السلام فيما روي من احتجاجاته أنّه قرأ في أمر ولايته ولا غيرها آية أو سورة تدلّ على ذلك، وجبههم على إسقاطها أو تحريفها»[٣].

لذا قال بعض الأعلام المعاصرين: «الظاهر أنّ تلك الإضافات والزوائد لا تكون جزءاً للقرآن، وإطلاق (التنزيل) عليها لا يدلّ على كونها من القرآن؛ لعدم اختصاص هذا الوصف بالقرآن، وكان المتعارف نزول بعض الأمور بعنوان التوضيح والتفسير للقرآن، وكان

---

(١) **تفسير الصافي**، مصدر سابق، المقدّمة السادسة.

(٢) **الأصول من الكافي**، باب أنّه لم يجمع القرآن إلاّ الأئمّة عليهم السلام، ج١ ص٢٢٨، الحديث: ٢.

(٣) **الميزان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ج١٢ ص١١٦.

بعض الكتّاب يكتبه مع القرآن من دون علامة، لكونهم آمنين من الالتباس، ولأجله حكي أنّ ابن مسعود قرأ وأثبت في مصحفه: (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربّكم في موسم الحجّ).

وحكي عن ابن الجزري أنّه قال: ربّما يدخلون التفسير في القراءات إيضاحاً وبياناً؛ لأنّهم متحقّقون لما تلقّوه عن النبيّ قرآناً، فهم آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه.

وحينئذ فالظاهر أنّ الإضافات الواقعة في مصحف عليّ عليه السلام كانت من هذا القبيل، وأنّ امتيازه إنّما هو من جهة اشتماله على جميع ما نزل بهذا العنوان من دون أن يشذّ عنه شيء، وهذا بخلاف سائر المصاحف»[١].

ويؤيّده التأمّل في بعض الروايات المتقدّمة الواردة في هذا الشأن الدالّ على أنّ التنزيل والتأويل والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ، وظاهره وباطنه، كلّها عند الامام عليّ. فإنّ مقالته عليه السلام أنّ عنده القرآن كلّه، وإن كانت ظاهرة في لفظ القرآن ومشعرة بوقوع التحريف فيه، لكن تقييدها بقوله: «ظاهره وباطنه» يفيد أنّ المراد هو العلم بجميع القرآن من حيث معانيه الظاهرة بالنسبة إلى الفهم المتعارف، ومعانيه المستبطنة بالنسبة إلى الفهم العادي، وكذا قوله في بعض الروايات: «وما جمعه وحفظه» حيث قيّد الجمع بالحفظ.

وهذا ما أكّدته جملة من كلمات أعلام الفريقين، نذكر منها ما يلي:

---

(١) **مدخل التفسير**: ص٢٧٣.

• قال الشيخ المفيد: «وحُذف (من المصحف الموجود) ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام، من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله، وذلك كان ثابتاً وإن لم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز»(١).

• وقال ابن عبد البرّ بسنده عن محمد بن سيرين أنّه قال: «فبلغني أنّه كتب على تنزيله، ولو أُصيب ذلك الكتاب لكان فيه علم»(٢).

• وقال السيوطي: «جمهور العلماء اتّفقوا على أنّ ترتيب السور كان باجتهاد الصحابة، وأنّ ابن فارس استدلّ لذلك بأنّ منهم من رتّبها على النزول، وهو مصحف عليّ عليه السلام، كان أوّله إقرأ ثمّ نون ثمّ المزّمّل، هكذا ذكر السور إلى آخر المكّيّ ثمّ المدنيّ»(٣).

فهذه النصوص تتّفق بنحو واضح مع روايات أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، على أنّ مصحف الإمام عليّ عليه السلام، بالإضافة إلى أنّ سوره وآياته كانت مرتّبة كما أنزلها الوحي، فإنّه يشتمل على حقائق كثيرة من تبيين وتفسير للآيات الشريفة.

---

(١) **أوائل المقالات ومذاهب المختارات** ، محمّد بن محمد بن النعمان (الشيخ المفيد) تعليق: فضل الله الزنجاني، طبعة المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم ١٤٢٣هـ : ص٩٣.

(٢) **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، يوسف بن عبد البرّ، تحقيق: عليّ بن محمد البجاوي، طبعة مصر، القسم الثالث: ص٩٧٤.

(٣) **الإتقان في علوم القرآن**: ج١ ص٦٦، نقلاً عن **سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الافتراءات على الشيعة الإماميّة**، مصدر سابق: ص٧١.

الوجه الثالث: روايات التحريف

إنّ التحريف الذي تسرّب إلى الكتب السماوية السابقة واضح من خلال نصوصها الواردة فيها، لكن ليس بوسع أحد التحدّث عن تحريف القرآن بالاستناد إلى النصّ القرآني، وهذا بنفسه خير شاهد على تحقّق الوعد الإلهي في حفظ القرآن وصيانته عن التحريف. نعم، وقع الاختلاف في وقوع التحريف وعدمه، من خلال الاستناد إلى الروايات التي جاءت في هذا الصدد في كتب الفريقين، وكلّ من قال بتحريف القرآن كان مستنداً إلى هذه الروايات لا غير، وليس بمقدوره التشبّث بالنصّ القرآني نفسه، لذا ينبغي أن يقع الحديث حول هذه الروايات، ومقدار دلالتها على ذلك.

لا إشكال أنّ هناك أخباراً كثيرة رويت من طرق الفريقين «دلّت على سقوط بعض السور والآيات، وكذا الجمل وأجزاء الجمل، والكلمات والحروف، في الجمع الأوّل الذي وقع في زمن أبي بكر، وكذا في الجمع الثاني الذي كان في عهد عثمان، وكذا التغيير.

وهذه روايات روتها الشيعة في جوامعها المعتبرة وغيرها، ورواها أهل السنّة في صحاحهم كصحيحي البخاري ومسلم وسنن أبي داود والنسائي وأحمد وسائر الجوامع وكتب التفاسير وغيرها»[1].

في مقام الجواب عن هذه الروايات التي ادُّعي دلالتها على التحريف، لابدّ من الحديث في مقامين:

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٢ ص١٠٩.

الأوّل: سند هذه الروايات.

الثاني: مضمون ودلالة هذه الروايات.

المقام الأوّل: سند الروايات

اتّفقت كلمة المحقّقين في هذا المجال على أنّ الأكثرية الساحقة في هذه الروايات مُبتلاة بضعف السند، بل كثير من رواتها متّهم بالوضع والدسّ.

• قال السيّد الخوئي: «إنّ كثيراً من هذه الروايات ضعيفة السند، فإنّ جملة منها نقلت من كتاب أحمد بن محمد السياري الذي اتّفق علماء الرجال على فساد مذهبه وأنّه يقول بالتناسخ، ومن عليّ بن أحمد الكوفي الذي ذكر علماء الرجال أنّه كذّاب، وأنّه فاسد المذهب»[1].

• وقال السيّد الطباطبائي: «وأمّا ما ذكرنا من شيوع الدسّ والوضع في الروايات فلا يرتاب فيه من راجع الروايات المنقولة في الصنع والإيجاد وقصص الأنبياء والأُمم والأخبار الواردة في تفاسير الآيات والحوادث الواقعة في صدر الإسلام، وأعظم ما يهمّ أمره أعداء الدِّين ولا يألون جهداً في إطفاء نوره وإخماد ناره وإعفاء أثره هو القرآن الكريم الذي هو الكهف المنيع والركن الشديد الذي يأوي إليه ويتحصّن به المعارف الدينية، والسند الحيّ الخالد لمنشور النبوّة وموادّ الدعوة، لعلمهم بأنّه لو بطلت حجّة القرآن لفسد بذلك أمر النبوّة،

---

(١) **البيان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ص٢٢٦.

واختلّ نظام الدِّين ولم يستقرّ من بنيته حجر على حجر.

والعجب من هؤلاء المحتجّين بروايات منسوبة إلى الصحابة أو إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام على تحريف كتاب الله سبحانه وإبطال حجّيته، وببطلان حجّة القرآن تذهب النبوّة سُدىً والمعارف الدينيّة لغىً لا أثر لها، وماذا يُغني قولنا: إنّ رجلاً في تاريخ كذا ادّعى النبوّة وأتى بالقرآن معجزة، أمّا هو فقد مات، وأمّا قرآنه فقد حُرِّف، ولم يبق بأيدينا ممّا يؤيّد أمره إلاّ أنّ المؤمنين به أجمعوا على صدقه في دعواه، وأنّ القرآن الذي جاء به كان معجزاً دالاًّ على نبوّته، والإجماع حجّة لأنّ النبيّ المذكور اعتبر حجّيته أو لأنّه يكشف مثلاً عن قول أئمّة أهل بيته؟

وبالجملة احتمال الدسّ ـ وهو قريب جدّاً مؤيّد بالشواهد والقرائن ـ يدفع حجّية هذه الروايات ويفسد اعتبارها، فلا يبقى معه لها حجّية لا شرعية ولا عقلائية، حتّى ما كان منها صحيح الإسناد، فإنّ صحّة الإسناد وعدالة رجال الطريق إنّما يدفع تعمّدهم الكذب دون دسّ غيرهم في أُصولهم وجوامعهم ما لم يرووه»[1].

• وقال العلاّمة البلاغي في تفسيره بعد أن استعرض الروايات التي استدلّ بها على التحريف والنقيصة: «إنّ القسم الوافر من الروايات ترجع أسانيدها إلى بضعة أنفار، وقد وصف علماء الرجال كلاًّ منهم، إمّا بأنّه ضعيف السند فاسد المذهب مجفوّ الرواية، وإمّا بأنّه مضطرب

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٢ ص١١٤.

الحديث والمذهب، يعرف حديثه وينكر، ويروي عن الضعفاء، وإمّا بأنّه كذّاب متّهم، لا أستحلّ أن أروي من تفسيره حديثاً واحداً، وأنّه معروف بالوقف، وأشدّ الناس عداوة للرضا عليه السلام، وإمّا بأنّه كان غالياً كذّاباً، وإمّا بأنّه ضعيف لا يُلتفت إليه ولا يعوّل عليه ومن الكذّابين، وإمّا بأنّه فاسد الرواية يُرمى بالغلوّ»[١].

المقام الثاني: مضمون الروايات

التدبّر في روايات التحريف يُرشدنا إلى أنّ مداليلها ومضامينها ليست متّحدة في المفاد، وإنّما هي مختلفة متعدّدة، تقع على أصناف؛ أهمّها مايلي:

الصنف الأوّل: الروايات الدالّة على التحريف بعينه

للوقوف على مضمون هذه الطائفة من الروايات لابدّ من الإشارة إلى ما هو المراد من التحريف لغةً، وهل يراد بالتحريف المستعمل في الآيات والروايات، المعنى المختلف فيه؟

التحريف لغة

تحريف الشيء لغةً: إمالته والعدول به عن موضعه إلى جانب. وهذا مأخوذ من حرف الشيء بمعنى طرفه وجانبه، يُقال: حَرَفتُ الشيء وحرّفته أي أخرجته عن مواضعه واعتداله ونحّيته عنه إلى جهة

---

(١) **آلاء الرحمن في تفسير القرآن** العلاّمة محمد جواد البلاغي النجفي، مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية، قم، ١٤٢٠ هـ: ج١ ص٦٥.

الحرف وهو الطرف للشيء[١]؛ قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ...﴾[٢].

قال الزمخشري: «أي على طرف من الدّين لا في وسطه وقلبه. وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم، لا على سكون وطمأنينة، كالذي يكون على طرف العسكر، فإن أحسّ بظفر وغنيمة قرّ واطمأنّ، وإلاّ فرّ وطار على وجهه»[٣].

وقال الراغب في «المفردات»: «وتحريف الكلام أن تجعله على حرف من الاحتمال، يمكن حمله على الوجهين»[٤].

التحريف في الآيات والروايات

لم يستعمل القرآن لفظ التحريف في غير معناه اللغوي أي التصرّف في معنى الكلمة وتفسيرها على غير وجهها؛ قال تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾[٥].

قال الزمخشري في ذيل هذه الآية: «فالمعنى أنّه كانت له مواضع

---

(١) **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، حسن المصطفوي، طبعة طهران: ج٢ ص١٩٧، مادّة «حرف».

(٢) الحجّ: ١١.

(٣) **الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، للإمام جار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفّى سنة ٥٢٨هـ، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان: ج٣ ص١٤٦.

(٤) **المفردات في غريب القرآن**، مصدر سابق: ص١١٤، مادّة «حرف».

(٥) النساء: ٤٦، المائدة: ١٣.

هو قمن (أي جدير) بأن يكون فيها، فحين حرّفوه تركوه كالغريب الذي لا موضع له بعد مواضعه ومقارّه».

وقال الطبرسي: «أي يفسّرونه على غير ما أُنزل ويغيّرون صفة النبيّ صلى الله عليه وآله».

والحاصل: إنّ المراد من التحريف بحسب الاستعمال القرآني، هو المعنى الأوّل من المعاني التي وقفنا عليها في مقدّمة هذا البحث، وقلنا أنّه لا خلاف بين المسلمين في وقوع هذا التحريف في كتاب الله، فإنّ كلّ من فسّر القرآن بغير حقيقته وحمله على غير معناه فقد حرّفه.

وهذا ما أكّدته الروايات الكثيرة الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

• قال عليّ عليه السلام: «**إلى الله أشكو من معشر يعيشون جُهّالاً ويموتون ضُلّالاً، ليس فيهم سلعة أبوَر من الكتاب إذا تُلي حقّ تلاوته، ولا سلعة أنفق بيعاً ولا أغلى ثمناً من الكتاب إذا حُرّف عن مواضعه**»[(١)].

• وقد أخبر عليه السلام عن وقوع مثل هذا التحريف في المستقبل فقال: «**وإنّه سيأتي عليكم من بعدي زمان... وليس عند أهل ذلك الزمان سلعة أبوَر من الكتاب إذا تُلي حقّ تلاوته ولا أنفق منه إذا حُرّف عن مواضعه**»[(٢)].

• وكذلك ما جاء عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «**وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرّفوا حدوده، فهم يروونه ولا يرعونه،**

---

(١) **نهج البلاغة** ، مصدر سابق، الخطبة: ١٧.

(٢) **نهج البلاغة**، الخطبة: ١٤٧.

والجهّال يعجبهم حفظهم للرواية، والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية...».

بما تقدّم اتّضح أنّ التحريف المستعمل في الآيات والروايات، لا يُراد به إلاّ المعنى اللغويّ، وهو التحريف المعنويّ، وهو غير اللفظي الذي وقع فيه الخلاف، وهو التحريف بالزيادة والنقيصة، فأثبته قوم ونفاه آخرون.

الصنف الثاني: الروايات الدالّة على ذكر بعض أسماء الأئمّة في القرآن

دلّت روايات كثيرة على أنّ أسماء الأئمّة أو بعضها قد ذُكرت في القرآن، وقد عبّر عن ذلك بعناوين متعدّدة، كالتنزيل والتأويل ونحوهما:

• فيأُصولالكافي بإسناده عن محمّد بنالفضيل عن أبيالحسن عليهالسلام قال: «**ولاية عليّ** عليه السلام **مكتوبة في جميع صحف الأنبياء، ولم يبعث الله رسولاً إلاّ بنبوّة محمّد** صلىالله عليه وآله **ووصيّة عليّ** عليه السلام»[1].

• في تفسير العياشي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**لو قد قُرئ القرآن كما أُنزل لألفيتنا فيه مسمَّين**»[2].

• في أُصول الكافي أيضاً عن سالم بن سلمة قال: قرأ رجل على

---

(١) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: كتاب الحجّة، باب فيه نتف وجوامع من الرواية في الولاية، ج١ ص٤٣٧، الحديث ٦.

(٢) **تفسير العياشي**، مصدر سابق: أبواب مقدّمة التفسير، ما عنى به الأئمّة في القرآن، ج١ ص٨٩، الحديث ٤٦.

أبي عبدالله الصادق عليه السلام ـ وأنا أسمع ـ حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبدالله الصادق عليه السلام: «**كفّ عن هذه القراءة، إقرأ كما يقرأ الناس حتّى يقوم القائم، فإذا قام القائم** عليه السلام **قرأ كتاب الله عزّ وجلّ على حدّه، وأخرج المصحف الذي كتبه عليّ** عليه السلام. وقال: «**أخرجه عليّ** عليه السلام **إلى الناس حين فرغ منه وكتبه فقال لهم: هذا كتاب الله عزّ وجلّ كما أنزله الله على محمّد صلى الله عليه وآله، وقد جمعته من اللّوحين فقالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه، فقال: أما والله ما ترونه بعد يومكم هذا أبداً، إنّما كان عليَّ أن أُخبركم حين جمعته لتقرؤوه**»[1].

لكي يتّضح الجواب عن هذه الطائفة من الروايات، وطوائف أُخرى غيرها، التي تشكّل بمجموعها قسماً كبيراً من الروايات التي استدلّ بها على وقوع التحريف في القرآن، لابدّ من البحث عن المراد من مفاهيم «التنزيل والتأويل والإقراء» في هذه الروايات، فنحن اليوم نفهم من هذه الألفاظ معنىً أدّى بنا إلى جعْل هذه النصوص في دائرة الروايات الدالّة على التحريف، بينما كانت هذه الألفاظ في عصر صدورها بعيدة عن معانيها المستحدثة، بل أجنبيّة عنها.

إنّ أكثر الألفاظ والتعابير استعمالاً في الصدر الأوّل في لسان الروايات: «كنّا نقرأ كذا» و«تنزيله كذا» و«هكذا نزلت» و«تأويله كذا» فماذا يُراد من هذه الألفاظ والاصطلاحات؟

---

(١) **الأصول من الكافي**: كتاب فضل القرآن، باب النوادر، ج١، ص٦٣٣، حديث ٢٣.

الإقراء

ذكر بعض الأعلام المعاصرين في مورد هذا الاصطلاح والتطوّر التاريخي لهذه اللفظة ما خلاصته: «كان معنى الإقراء على عهد الرسول إلى سنوات من بعده تعليم تلاوة اللفظ مع تعليم معناه (اصطلاحاً). والمقرئ من يعلّم تلاوة لفظ القرآن مع تعليم معنى اللفظ.... وأصبح بعد انتشار تعلّم القرآن يُستعمل الإقراء في أحد المعنيين، وهو تعليم معنى الآيات التي تحتاج إلى تفسير، ومن تلك الموارد ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عبّاس أنّه قال: (كنت أُقرئ رجالاً من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف، فبينما أنا في منزله بمِنى وهو عند عمر بن الخطّاب في آخر حجّة حجّها...)[١].

وإذا علمنا أنّ إسلام عبد الرحمن بن عوف كان في السنة الثالثة من البعثة حسب ما يذكر ابن هشام من أخبار السابقين من المهاجرين، وأنّ آخر حجّة حجّها عمر كانت سنة ٢٣ وقتل في الشهر نفسه في المدينة، عرفنا أنّ المدّة بين الزمانين أكثر من اثنتين وثلاثين سنة، ولم يكن كبراء المهاجرين أمثال عبد الرحمن بن عوف أطفال كتاتيب ليقرئهم ابن عبّاس تلاوة ألفاظ القرآن، وإنّما كان يعلّمهم تفسير القرآن»[٢].

---

(١) **صحيح البخاري**، مصدر سابق: باب رجم الحُبلى من الزنا إذا أحصنت، الحديث ٦٨٣٠.

(٢) **القرآن الكريم وروايات المدرستين** ، السيّد مرتضى العسكري، طبعة: كليّة أصول الدين، قم ١٤١٦هـ : ج١ ص٢٩١.

وفي مقام دفع الإشكال عن حديث ابن عبّاس حيث قال: «خطبنا عمر بن الخطّاب قال: كنّا نقرأ: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتّة بما قضيا من الشهوة» قال أبو جعفر النحّاس ـ من أعلام أهل السنّة (ت: ٣٣٨هـ) ـ : «وإسناد الحديث صحيح إلاّ أنّه ليس حكمه حكم القرآن الذي نقله الجماعة عن الجماعة ولكنّه سنّة ثابتة... وقد يقول الإنسان كنت أقرأ كذا لغير القرآن...»(١).

وعلى هذا فينبغي الالتفات إلى أنّه حينما تذكر الروايات أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يقرأ الآية كذا، فالمراد قراءة ألفاظها مع تفسير معانيها التي كان النبيّ صلى الله عليه وآله يتلقّاها من الوحي.

فعلى سبيل المثال كان عبدالله بن مسعود يقول(٢): «كنّا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿**يا أيّها الرسول بلِّغ ما أُنزل إليك من ربّك ـ أنّ عليّاً مولى المؤمنين ـ وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته...** ﴾. فليس مراده من قوله «**إنّ عليّاً مولى المؤمنين**» أنّه جزء من الآية القرآنية، بل أنّنا في مقام تعليم الآية كنّا نقرؤها هكذا؛ لأنّ التعليم والتفسير لهما دور مباشر في فهم الآية.

ويشهد لذلك ما رواه الكافي في صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، ورواية أبي الجارود عنه عليه السلام أيضاً، ورواية أبي الدَّيْلم عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، أنّهما تَلَوَا في مقام الاحتجاج وعدم التقية قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ**

---

(١) **الناسخ والمنسوخ**: ص١١، نقلاً عن **سلامة القرآن من التحريف**: ص٥٥.

(٢) **الدر المنثور في تفسير المأثور**، مصدر سابق، ذيل الآية: ج٣ ص١١٧.

تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[١] ولم يذكرا في تلاوة الآية كلمة «في عليّ».

وهذا يدلّ على أنّ ما روي في ذكر اسم عليّ عليه السلام في هذا المقام، وفي غيره أيضاً، إنّما هو تفسير وبيان للمراد في وحي القرآن، بكون التفسير والبيان جاء به جبرئيل من عند الله بعنوان الوحي المطلق لا القرآن[٢] **﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾**[٣].

على أيّ حال فهذه كانت هي السنّة الشائعة في زمان النبيّ صلى الله عليه وآله في تفسير وتبيين آيات الوحي، لكن بعض الخلفاء جرّدوا القرآن من التفسير والتبيين فكان ذلك منشأً لحصول الاختلاف في فهم الآيات القرآنية، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يبيّن الآيات النازلة عليه تدريجاً ويفسّرها[٤]، لكن لم يوفّق كلّ الناس لسماعها منه صلى الله عليه وآله، وكذلك غاب عن الكثير أسباب النزول، ما أدّى إلى حصول الاختلاف في تنزيل الآيات القرآنية الشريفة وتفسيرها وتأويلها.

ذكر أبو عبيد القاسم بن سلاّم (ت: ٢٢٤ هـ) بإسناده عن إبراهيم التيمي: «خلا عمر ذات يوم فجعل يحدِّث نفسه: كيف تختلف هذه الأُمّة ونبيّها واحد؟ فأرسل إلى ابن عبّاس فقال: كيف تختلف هذه

---

(١) المائدة: ٦٧.

(٢) **آلاء الرحمن في تفسير القرآن**، مصدر سابق : ج١ ص٧٠.

(٣) النجم: ٣ ـ ٤.

(٤) ذكرنا سابقاً عن ابن الجزري أنّه قال: «كانوا (أي الصحابة) ربما يدخلون التفسير في القراءة إيضاحاً وبياناً، لأنّهم محقّقون لما تلقّوه عن النبيّ صلى الله عليه وآله قرآناً، فهم آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه».

الأُمّة ونبيّها واحد وقبلتها واحدة؟ فقال ابن عبّاس: يا أمير المؤمنين، إنّا أُنزل علينا القرآن فقرأناه وعَلمنا فيم نزل، وأنّه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيم نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا.

قال: فزبره عمر وانتهره.

فانصرف ابن عبّاس، ونظر عمر فيما قال فعرفه، فأرسل إليه، فقال: أعد عليَّ ما قلت. فأعاده عليه، فعرف علوّ قوله وأعجبه»[(١)].

فابن عبّاس ـ حسب هذا النصّ ـ لا يرى اختلافاً في نصّ القرآن الكريم، لكنّه يرى الاختلاف في عدم معرفة سبب نزول الآيات وظروف نزولها، ويعود السبب إلى تجريد بعض الخلفاء للقرآن الكريم من التبيين والتفسير والظروف التي نزلت فيها الآيات الكريمة.

التأويل

قال السيّد الخوئي في «البيان»: «التأويل في اللغة مصدر مزيد فيه، وأصله (الأوْل) بمعنى الرجوع، ومنه قولهم: (أوّلَ الحُكمَ إلى أهله) أي ردّه إليهم.

وقد يستعمل التأويل ويُراد منه العاقبة وما يؤول إليه الأمر، وعلى ذلك جرت الآيات الكريمة: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾[(٢)]، ﴿هَذَا

---

(١) **فضائل القرآن**: ص٤٥، ورواه البيهقي والخطيب، انظر **الجامع الكبير** للسيوطي، نقلاً عن **سلامة القرآن من التحريف**، مصدر سابق: ص٥٧.

(٢) يوسف: ٦.

تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ﴾(١)، ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾(٢)، وغير ذلك من موارد استعمال هذا اللفظ في القرآن الكريم. وعلى ذلك فالمراد بتأويل القرآن ما يرجع إليه الكلام وما هو عاقبته، سواء أكان ذلك ظاهراً يفهمه العارف باللغة العربية، أم كان خفيّاً لا يعرفه إلاّ الراسخون في العلم»(٣).

التنزيل

التنزيل ـ هو الآخر ـ مصدر مزيد فيه، وأصله النزول، وقد يُستعمل ويُراد به ما نزل، ومن هذا القبيل إطلاقه على القرآن في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ * تَنزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(٤).

إذاً: ليس كلّ ما نزل من الله وحياً يلزم أن يكون من القرآن.

على هذا فإنّ ما ورد في بعض الروايات من التعبير «هكذا تنزيلها» في بعض الآيات، المراد منه أنّه نزل من عند الله على النبيّ صلى الله عليه وآله، سواء كان آية أو بياناً لآية؛ قال تعالى: ﴿لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾(٥). فبيان القرآن ـ على أحد الاحتمالات ـ شرحه وتفسيره، وهو

---

(١) يوسف: ١٠٠.

(٢) الكهف: ٨٢.

(٣) **البيان في تفسير القرآن**، مصدر سابق : ص٢٢٤.

(٤) الواقعة: ٧٧ ـ ٨٠.

(٥) القيامة: ١٦ ـ ١٩.

على الله تعالى.

كما أنّه يستفاد من إطلاق قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ أنّه نزل على النبيّ صلى الله عليه وآله تفسير الآيات وتبيينها، كما نزل عليه القرآن. وهذا ما يستفاد من بعض الأخبار أيضاً، كما في سنن الدارمي بسنده عن حسّان بن ثابت قال: «كان جبرئيل ينزل على رسول الله صلّى الله عليه [وآله] بالسنّة كما ينزل عليه بالقرآن»(١).

بناءً على ذلك نستطيع القول أنّ جميع ما قاله النبيّ صلى الله عليه وآله من تفسير القرآن وتبيينه تنزيل أو تأويل من الله؛ لأنّه قد يُطلق على بيان النبيّ صلى الله عليه وآله الذي أخذه من الله في شرح الآيات، التأويل أيضاً؛ لأنّ تأويل القرآن ـ كما أشرنا ـ ما يرجع ويؤول إليه الكلام، سواءً ما كان يرجع إليه الكلام شرحاً للمراد من الوحي غير القرآني أو غيره.

في ضوء ما تقدّم يتبيّن لنا المراد الواقعي من بعض الروايات كرواية محمّد بن الفضيل «عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾(٢).

قال: **يريدون ليطفئوا ولاية أمير المؤمنين** عليه السلام **بأفواههم**.

قلت: ﴿وَاللهُ مُتِمُّ نُورِه﴾؟

---

(١) **سنن الدارمي**، أبو محمّد عبد الله بهرام الدارمي، دار إحياء السنّة النبويّة، باب: السنّة قاضية على كتاب الله: ج١ ص١٤٥.

(٢) الصف: ٨.

قال: **متمّ الإمامة؛ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا﴾**[(١)]. **والنور هو الإمام** عليه السلام.

قلت: **﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾**[(٢)].

قال: **ليظهره على الأديان عند قيام القائم؛ لقوله عزّ وجلّ: ﴿وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾ ولاية القائم ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ بولاية عليّ.**

قلت: هذا تنزيل؟

قال: **نعم، أمّا هذا الحرف فتنزيل، وأمّا غيره فتأويلٌ**»[(٣)].

فقوله عليه السلام: «أمّا هذا الحرف فتنزيل» صريح في إرادة معنى الآية المساوق للتفسير، وأمّا سائر المعاني التي ذكرها الإمام عليه السلام فهي من التأويل وما يؤول إليه الكلام لمعنى الآية.

وبهذا يتّضح المراد من جميع الروايات التي عبّرت عن بعض المعاني «هكذا نزلت» و«كذا نزولها» ونحوهما. ولنقف عند بعضها على سبيل المثال:

• عن أبي بصير عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: **﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ ـ في ولاية عليّ وولاية الأئمّة من بعده ـ**

---

(١) التغابن: ٨.

(٢) الصف: ٩.

(٣) **الأصول من الكافي** ، كتاب الحجّة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية: ج١ ص٤٣٢، الحديث: ٩١.

فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾[(١)] هكذا نزلت[(٢)].

• عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام في قوله: **﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ «كلمات في محمّد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والأئمّة عليهم السلام من ذرّيتهم» فَنَسِيَ﴾[(٣)] هكذا والله نزلت على محمّد صلى الله عليه وآله**[(٤)].

• عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: **﴿فَسَتَعْلَمُونَ ـ يا معشر المكذّبين حيث أنبأتكم رسالة ربّي في ولاية عليّ** عليه السلام **والأئمّة عليهم السلام من بعده ـ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾**[(٥)]، كذا أُنزلت[(٦)].

• عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قول الله تعالى: **﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ * لِلْكَافِرِينَ (بولاية عليّ) لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾**[(٧)]، ثمّ قال: **هكذا والله نزل بها جبرئيل** عليه السلام **على محمّد صلى الله عليه وآله**[(٨)].

---

(١) الأحزاب: ٧١.
(٢) **الأصول من الكافي**، كتاب الحجّة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية: ج١ ص٤١٤، الحديث: ٨ .
(٣) طه: ١١٥.
(٤) **الأصول من الكافي**: ج١ ص٤١٦، الحديث: ٢٣.
(٥) الملك: ٢٩.
(٦) **الأصول من الكافي** ج١ ص٤٢١، الحديث: ٤٥.
(٧) المعارج: ١ ـ ٢.
(٨) **الأصول من الكافي**: ج١ ص٤٢٢، الحديث: ٤٧.

• عن جابر عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: **هكذا نزلت هذه الآية** **﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ ـ *في عليّ* ـ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ... ﴾**[(١)(٢)].

والخلاصة أنّ شيئاً من هذه النصوص الواردة في هذا الصنف من الروايات لا يدلّ على التحريف أصلاً؛ لما أوضحناه من أنّ بعض التنزيل كان من قبيل التفسير للقرآن وليس من القرآن نفسه، فلابدّ من حملها على أنّ ذكر أسماء الأئمّة عليهم السلام في التنزيل من هذا القبيل.

من هنا ذكر المحقّقون من علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام أنّ أسماء الأئمّه لم تُذكر صراحةً في القرآن.

قال السيّد الخوئي: «وممّا يدلّ على أنّ اسم أمير المؤمنين عليه السلام لم يُذكر صريحاً في القرآن حديث الغدير؛ فإنّه صريح في أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله إنّما نصّب عليّاً بأمر الله، وبعد أن ورد عليه التأكيد في ذلك، وبعد أن وعده الله بالعصمة من الناس، ولو كان اسم عليّ عليه السلام مذكوراً في القرآن لم يحتج إلى ذلك النصب ولا إلى تهيئة ذلك الاجتماع الحافل بالمسلمين، ولما خشي رسول الله صلى الله عليه وآله من إظهار ذلك ليحتاج إلى التأكيد في أمر التبليغ.

وعلى الجملة، فصحّة حديث الغدير توجب الحكم بكذب هذه الروايات التي تقول أنّ أسماء الأئمّة مذكورة في القرآن، ولاسيّما أنّ

---

(١) النساء: ٦٦.

(٢) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٤٢٤، الحديث: ٦٠.

حديث الغدير كان في حجّة الوداع التي وقعت في أواخر حياة النبيّ صلى الله عليه وآله ونزول عامّة القرآن وشيوعه بين المسلمين.

ويعارض جميع هذه الروايات صحيحة أبي بصير المرويّة في الكافي: (عن أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿... أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأمْرِ مِنْكُمْ﴾[(١)].

فقال: **نزلت في عليّ بن أبي طالب والحسن والحسين عليهم السلام.**

فقلت له: إنّ الناس يقولون: فما له لم يسمّ عليّاً وأهل بيته عليهم السلام في كتاب الله عزَّ وجلَّ؟

فقال: **قولوا لهم: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نزلت عليه الصلاة، ولم يسمّ الله لهم ثلاثاً ولا أربعاً، حتّى كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي فسّر ذلك لهم ...)** [(٢)].

فتكون هذه الصحيحة حاكمة على جميع تلك الروايات، وموضّحة للمراد منها، وأنّ ذكر اسم أمير المؤمنين عليه السلام في تلك الروايات قد كان بعنوان التفسير»[(٣)].

وقال السيّد الخميني: «لو كان الأمر كذلك ـ أي كون الكتاب الإلهي مشحوناً بذكر أهل البيت وفضلهم وذكر أمير المؤمنين وإثبات وصايته وإمامته بالتسمية ـ فلِمَ لم يَحتجّ بواحد من تلك الآيات النازلة

(١) النساء: ٥٩.

(٢) **الأصول من الكافي**، كتاب الحجّة، باب ما نصّ الله عزّ وجلّ ورسوله على الأئمّة عليهم السلام: ج١ ص٢٨٦، الحديث: ١.

(٣) **البيان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ص٢٣١.

والبراهين القاطعة من الكتاب الإلهي أميرُ المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، وسلمان وأبو ذرّ ومقداد وعمّار، وسائر الأصحاب الذين لا يزالون يحتجّون على خلافته عليه السلام؟

ولِمَ تشبّث عليه السلام بالأحاديث النبويّة، والقرآن بين أظهرهم؟

ولو كان القرآن مشحوناً باسم أمير المؤمنين وأولاده المعصومين وفضائلهم وإثبات خلافتهم، فبأيّ وجه خاف النبيّ صلى الله عليه وآله في حجّة الوداع آخر سنيّ عمره الشريف، وأخيرة نزول الوحي الإلهي، من تبليغ آية واحدة مربوطة بالتبليغ حتّى ورد: ﴿والله يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[1]؟

ولِمَ احتاج النبيّ صلى الله عليه وآله إلى دواة وقلم حين موته للتصريح باسم عليّ عليه السلام؟ فهل رأى أنّ لكلامه أثراً فوق أثر الوحي الإلهي؟!»[2].

ذكر الأئمّة في القرآن بالنعوت والأوصاف

تؤكّد الروايات المتواترة الواردة عن النبيّ وأئمّة أهل البيت عليهم السلام من طرق الفريقين أنّ القرآن الكريم أشاد بأهل هذا البيت الرفيع وطهّرهم من الرجس تطهيراً ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرا﴾[3].

---

(١) المائدة: ٦٧.

(٢) **أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية**، الإمام الخميني، تحقيق: مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ هـ : ج١ ص٢٤٥.

(٣) الأحزاب: ٣٣.

من هنا جاءت اهتمامات علماء المسلمين بهذا المرتكز العقدي في معارف القرآن الكريم، فصُنّفت الكتب القيّمة في هذا المجال، منها للحافظ الكبير عبيد الله بن عبد الله المعروف بالحاكم الحسكاني ـ من مشايخ الطبرسي صاحب تفسير مجمع البيان ـ حيث صنّف موسوعته القيّمة بشأن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

قال ـ في مقدّمة كتابه شواهد التنزيل ـ متعرّضاً بمن كان يستغوي الناس بالوقيعة في نقيب العلويّين يومذاك، حتّى امتدّ في غلوائه وارتقى إلى نقص آبائه، وأنّه لم يقل أحد من المفسّرين بنزول سورة (هل أتى) في عليّ وأهل بيته ولا شيء سواها من القرآن!!

قال: «فأنكرت جرأته وأكبرت بهته وفريته، فرأيت من الحسبة دفع هذه الشبهة عن الأصحاب وبادرت إلى جمع هذا الكتاب»[(١)].

• أورد في الفصل الخامس بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال: ما نزل في أحد من كتاب الله تعالى ما نزل في عليّ عليه السلام.

• وعن ابن أبي ليلى: لقد نزلت في عليّ ثمانون آية صفواً في كتاب الله ما يشركه فيها أحد من هذه الأُمّة.

• وروى بإسناده إلى الإمام عليّ بن الحسين السجّاد عليهما السلام قال: **نزل القرآن علينا، ولنا كرائمه**[(٢)].

---

(١) **شواهد التنـزيل لقواعد التفصيل**، عبيد الله بن عبد الله بن أحمد الحاكم الحسكاني، طبعة بيروت، ١٩٧٤: ص١٤.

(٢) **شواهد التـنـزيل**، مصدر سابق: ص٣٩.

إلى غيرها من روايات صحيحة الإسناد أوردها الحسكاني في كتابه، منتظمة على ترتيب السور، وهي تنوف على ألف ومائة وستّين حديثاً، رواها عن مصادر معتمدة من الفريقين.

وبهذا المعنى ـ في بيان أشمل ـ ما جاء عن محمّد بن مسلم قال: قال أبو جعفر الباقر عليه السلام: «**يا محمّد إذا سمعت الله ذَكَرَ أحداً من هذه الأُمّة بخير فنحن هم، وإذا سمعت الله ذَكَر قوماً بسوء ممّن مضى فهو عدوّنا**»(١).

في ضوء هذه الحقيقة القرآنية تتّضح لنا طوائف من الروايات في هذا المجال:

• منها: عن أبي الجارود قال: سمعت أبا جعفر الباقر عليه السلام يقول: «**نزل القرآن على أربعة أرباع؛ ربع فينا، وربع في عدوّنا، وربع فرائض وأحكام، وربع سنن وأمثال، ولنا كرائم القرآن**»(٢).

وفي لفظ آخر عن الأصبغ بن نباتة قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «**نزل القرآن أثلاثاً: ثلث فينا وفي عدوّنا، وثُلث سنن وأمثال، وثُلث فرائض وأحكام**»(٣).

ومن الواضح أنّ التحديد ليس هو المقصود بالذات، وإنّما هو بيان لأنواع آي القرآن، قسط وافر منه نزل في شأن الإمامة القرآنية التي هي من أهمّ الأُسس العقدية التي جاء بها القرآن الكريم.

---

(١) **تفسير العياشي**، أبواب مقدّمة التفسير، ما عنى به الأئمّة من القرآن: ج١ ص٨٩.
(٢) **تفسير العياشي**، أبواب مقدّمة التفسير، فيما أنزل القرآن: ج١ ص٨٤.
(٣) المصدر نفسه.

• ومنها: ما عن ابن مُسكان قال: قال أبو عبدالله الصادق عليه السلام: «**من لم يعرف أمرنا من القرآن لم يتنكّب الفتن**»(١).

أي من لم يعرف موقع الإمامة والولاية على الوصف الذي جاء في القرآن ـ المنطبق عليهم بالذات دون سواهم ـ لا يمكنه التخلّص من مضلاّت الفتن؛ لأنّهم العروة الوثقى والحبل الممدود بين السماء والأرض وسفن النجاة والسبيل إليه.

• ومنها: عن حنان بن سدير قال: قال أبو جعفر الباقر عليه السلام: «**يا أبا الفضل لنا حقٌّ في كتاب الله المحكم لو محوه فقالوا: ليس من عند الله، أو لم يعلموا، لكان سواءً**»(٢).

«أي أنّ وصفنا ووصف موضعنا من أمر الولاية ـ على ما هو الحقّ الحقيق والجدير بهذا المقام الرفيع ـ مذكور في القرآن بالدلائل والبيّنات، فلو أنّهم محوه ـ فرضاً ـ أو لم يعلموا به ـ أي جهلوه رأساً ـ لكان سواء، أي أنّ جهلهم بذلك مساو لمحوه من الكتاب»(٣).

• ومنها: عن ميسّر عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «**لولا أنّه زِيدَ في كتاب الله ونُقص منه، ما خفي حقّنا على ذي حجا**».

«حيث المراد من الزيادة والنقصان هو تحميل الرأي والتفسير على غير الوجه الصحيح، فيزيد في مدلول كلامه تعالى وينقص منه عن

---

(١) **تفسير العياشي**، مصدر سابق، أبواب مقدّمة التفسير، فيما أنزل القرآن ه: ج١ ص٨٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) **صيانة القرآن من التحريف**، مصدر سابق: ص٢٨٢.

عمد، أو القول فيه بغير علم ولا هدى من الله، وهو المعبَّر عنه بالتفسير بالرأي. هذا فضلاً عن كتمان حقائقه، فإنّه تقصير بشأن الكتاب العزيز، وتنقيص من دلائله الرشيدة»[١].

وهذا المعنى هو المراد من قولهم عليهم السلام: «**لألفيتنا فيه مسمّين**». وهناك شواهد كثيرة في كلمات أئمّة أهل البيت عليهم السلام تبيّن أنّ المقصود من التسمية هو التوصيف والنعت.

• عن مسعدة بن صدقة، عن أبي جعفر الباقر، عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**سمّوهم ـ يعني عترة النبيّ صلى الله عليه وآله ـ بأحسن أمثال القرآن. هذا عذبٌ فرات فاشربوه، وهذا ملحٌ أُجاج فاجتنبوا**»[٢].

• وعن عمر بن حنظلة، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: سألت عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ**﴾[٣]، فلمّا رآني أتتبّع هذا وأشباهه من الكتاب، قال عليه السلام: «**حسبك كلّ شيء في الكتاب من فاتحته إلى خاتمته مثْل هذا، فهو في الأئمّة عنى به**»[٤].

---

(١) **صيانة القرآن من التحريف** : ص٢٨٢.

(٢) **تفسير العياشي**، أبواب مقدّمة التفسير، ما عنى به الأئمّة من القرآن: ج١ ص٩٠.

(٣) الرعد: ٤٣.

(٤) **تفسير العياشي**: ج١ ص٩٠.

الصنف الثالث: روايات الفساطيط

ثمّة روايات وردت بشأن فساطيط تُضرب بظهر الكوفة أيّام ظهور الحجّة المنتظر عجّل الله فرجه الشريف لتعليم الناس قراءة القرآن وفق ما جمعه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فأصعب ما يكون على من حفظه اليوم، لأنّه خلاف الترتيب المعهود.

• روى الشيخ المفيد بإسناده عن جابر الجعفي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «**إذا قام قائم آل محمّد صلى الله عليه وآله، ضرب فساطيط لمن يعلّم الناس القرآن على ما أنزل الله، فأصعب ما يكون على من حفظه اليوم؛ لأنّه يخالف فيه التأليف**»[١].

«فقد علّل الإمام عليه السلام وجود الصعوبة، بالمخالفة في التأليف، أي النظم القائم بين سوره وآياته؛ لأنّ مصحف الإمام أمير المؤمنين عليه السلام كان على أدقّ ترتيب وفق ما أنزل الله من غير تحوير، فلم يفتْه شيء من خصوصيّات النزول، زماناً ومكاناً ومورداً وترتيباً، وغير ذلك من وجوه فهْم الآية عموماً وخصوصاً وما شابه، وكلّ ذلك كان مثبتاً في مصحفه عليه السلام، لكن على الهامش طبعاً كما أسلفنا»[٢].

وبهذا المعنى روايات أُخر منها:

• عن سالم بن سلمة قال: قرأ رجل على أبي عبد الله الصادق عليه

---

(١) **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**، محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد، طبعة المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم ١٤١٣هـ: ج٢ ص٣٨٦.
(٢) **صيانة القرآن من التحريف**، مصدر سابق: ص٢٦٩.

السلام ـ وأنا أستمع ـ حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «**كفّ عن هذه القراءة، إقرأ كما يقرأ الناس حتّى يقوم القائم، فإذا قام القائم** عليه السلام **قرأ كتاب الله عزّ وجلّ على حدّه، وأخرج المصحف الذي كتبه عليّ** عليه السلام»[١].

• عن محمّد بن سليمان عن بعض أصحابه، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك، إنّا نسمع الآيات في القرآن، ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم، فهل نأثم؟ فقال: **لا، اقرؤوا كما تعلّمتم فسيجيئكم من يعلّمكم**»[٢].

من الواضح أنّ هذه الروايات وما يشبهها «إنّما تدلّ على اختلاف ما بين مصحف الإمام عليّ عليه السلام والمصحف الحاضر، أمّا نوع هذا الاختلاف (أهو في نصّه أم في نظمه أم في أمر آخر؟) فهذا ممّا لا تصريح به في تلكم الأحاديث، سوى الحديث الأوّل الذي نوّهنا عنه، فإنّه صريح في وجه الاختلاف، وأنّه ليس في سوى النظم والتأليف لا شيء سواه، فهو خير شاهد على تبيين وجه الاختلاف المنوّه عنه في سائر الروايات، وهذا في مصطلح الأُصوليّين من الحكومة الكاشفة لمواضع الإبهام في سائر كلام المتكلِّم الحكيم.

على أنّ نفس الاختلاف في نظم الكلام، يكفي وحده سبباً لصعوبة التلاوة، ولصعوبة فهم المراد من الكلام؛ لأنّ قوام المعنى بذاته رهن

---

(١) **الأصول من الكافي**، كتاب فضل القرآن، باب النوادر: ج٢ ص٦٣٣، ح: ٢٣.

(٢) **الأصول من الكافي**، كتاب فضل القرآن، باب أنّ القرآن يرفع كما أُنزل: ج٢ ص٦١٩، الحديث:٢.

النظم القائم بين أجزاء الكلام، فلو غُيِّر غَيّر المعنى لا محالة، كما أنّ وضع جُمل الكلام الواحد في مواضعها حسب إرادة المتكلِّم ونُطْقه، خيرُ معين على فَهْم مراده، حيث إنّ القرائن الحافّة بالكلام إنّما تصلح قرائن إذا وضعت حسب وضع المتكلّم، دون ما إذا غُيّرت عن مواضعها الأُولى، سواء عن عمد أو عن اشتباه.

وبعد، فإذا كانت مسألة النظم تعدّ من أهمّ المسائل اللفظية الكلامية ـ وهي ذات صلة قريبة بمسألة الإفادة والاستفادة ـ فإنّ هذا ممّا يضمن وجوده بالنحو الأكمل في مصحف عليّ عليه السلام وتعوزه سائر المصاحف الأُخرى.

هذا وقد ألف الجمهور هذا النسج الحاضر، واعتادوا عليه خلفاً عن سلف طيلة عشرات القرون، فيصعب عليهم التعوّد على خلافه، ومن ثمّ فَهُم بحاجة إلى تربية وتعليم وممارسة مستمرّة ممّا يقوم به صاحب الأمر عند ظهوره إن شاء الله. وبهذا يصحّ قوله عليه السلام: «**قرأ كتاب الله على حدّه**» أي على نظمه ونسجه الأوّل الأصيل.

• وممّا يدلّ على أنّ القرآن الذي يأتي به صاحب الأمر ليست فيه زيادة على هذا الموجود، ما رواه العياشي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: (**ولو قد قام قائمنا فنَطَق صدّقه القرآن**)[1]؛ أي أنّ هذا الموجود بأيدينا في آيات منه، صريح في قيامه وظهوره وبسطه العدل في الأرض، إذ لو كان ما دلّ على صدقه هو من الزيادات على ما لديه ممّا لم يعهده المسلمون من ذي قبل لكان ذلك من الدور الباطل، إذ لا

(١) **تفسير العياشي**، أبواب مقدّمة التفسير، باب ما عنى به الأئمّة...: ج١ ص٨٩.

يعرف الشيء من قِبل نفسه.

«فمن المحتّم أنّه عجّل الله تعالى فرجه الشريف يضع يده على مواضع من القرآن كانت دلالتها على صدْقه خفيّة من ذي قبل، فعند إرشاده عليه السلام يتعرّف الناس إلى حقيقة ناصعة كانوا يجهلونها ويجهلون استخراجها من نفس القرآن»[1].

هذه نماذج من الروايات التي ادُّعي دلالتها على وقوع التحريف في القرآن، وهناك أحاديث أُخر في هذا المجال، إلاّ أنّها جميعاً لا ترقى للوصول إلى النتيجة المطلوبة.

ثمّ إنّه: إذا تمّت هذه الروايات سنداً ودلالة، فهل يمكن الاعتماد عليها لإثبات التحريف؟

في الواقع: إنّ الإجابة على ذلك تقوم على القاعدة التي وقفنا عندها في البحوث السابقة، حيث بيّنّا أنّ حجّية الرواية ـ أيّة رواية كانت ـ حدوثاً وبقاءً تعتمد على القرآن، إذ إنّ القرآن هو الذي أرشد إلى حجّية السنّة في تبيينه وتفسيره، ومعنى ذلك أنّ اعتبار الرواية يدور مدار إمضاء القرآن لها وعدمه، فإن كان هناك شاهد عليها كانت معتبرة، وإلاّ سقطت عن الاعتبار.

بناءً على هذه القاعدة: إذا عرضنا روايات التحريف على القرآن وجدنا أنّها معارضة له؛ لما تقدّم من الآيات الدالّة على عدم وقوع التحريف في القرآن، وبهذا تسقط هذه الروايات عن الاعتبار.

---

(١) **صيانة القرآن من التحريف**، مصدر سابق: ص٢٦٩.

«بل إنّ روايات التحريف مخالفة للسنّة القطعية أيضاً؛ إذ كيف يمكن للعترة التي هي مبيّنة للوحي ووارثة للكتاب وعدْل القرآن ـ بمقتضى حديث الثقلين ـ أن تكون على خلاف الهدف الذي من أجله نزل القرآن وتخالف تعاليمه صراحةً.

في ضوء هذه القاعدة التي دلّت الأخبار المتواترة عليها (وهي ضرورة عرض الروايات على الكتاب والسنّة، وطرح ما خالف الكتاب منها وضربه عرض الجدار) يتّضح أنّ بعض المحدثين الذين صرفوا همّهم إلى زيادة عدد الروايات دون التحرّي عن صحّتها وسقمها، قد اعتمدوا على تلك الروايات ـ التي تُشعر بظاهرها بوقوع التحريف ـ نتيجة غفلتهم عن النكتة آنفة الذكر، وبالتالي صارت الروايات عندهم حاكمة على القرآن، وهذا مخالف للنصوص الصريحة الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في حاكمية القرآن»[1].

قال الطباطبائي في تفسيره: «وأمّا ما ذكرنا من أنّ روايات التحريف ـ على تقدير صحّة أسنادها ـ مخالفة للكتاب، فليس المراد به مجرّد مخالفتها لظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ وقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ﴾ حتى تكون مخالفة ظنّية، لكون ظهور الألفاظ من الأدلّة الظنّية، بل المراد مخالفتها للدلالة القطعية من مجموع القرآن الذي بأيدينا حسب ما قرّرناه في الحجّة الأُولى التي أقمناها لنفي التحريف.

---

(١) **سلامة القرآن من التحريف**، مصدر سابق: ص٤٢.

كيف لا، والقرآن الذي بأيدينا متشابه الأجزاء في نظمه البديع المعجز، كاف في رفع الاختلافات المتراآة بين آياته وأبعاضه، غير ناقص ولا قاصر في إعطاء معارفه الحقيقيّة وعلومه الإلهية الكلّية والجزئية المرتبطة بعضها ببعض، المترتّبة فروعها على أُصولها، المنعطفة أطرافها على أوساطها، إلى غير ذلك من خواصّ النظم القرآني الذي وصفه الله بها؟»[1].

الوجه الرابع: جمعه من قِبل غير المعصوم

يحكم العقل أنّه إذا كان القرآن متفرّقاً متشتّتاً منتشراً عند الناس وتصدّى لجمعه غير المعصوم، يمتنع عادةً أن يكون جمعه كاملاً موافقاً للواقع.

من هنا لابدّ أن يعقد بحث عن كيفيّة جمع القرآن لنرى: هل يمكن أن يكون ذلك سبباً ـ ولو احتمالياً ـ لوقوع التحريف في القرآن؟

جمع القرآن في عهد أبي بكر

في تاريخ اليعقوبي: قال عمر بن الخطّاب لأبي بكر: يا خليفة رسول الله إنّ حَمَلة القرآن قد قُتل أكثرهم يوم اليمامة، فلو جمعت القرآن فإنّي أخاف عليه أن يذهب حَمَلَتهُ. فقال أبو بكر: أفعل ما لم يفعله رسول الله؟ فلم يزل به عمر، حتّى جمعه وكتبه في صحف،

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٢ ص١١٥.

وكان مفرَّقاً في الجريد وغيرها، وأجلس خمسة وعشرين رجلاً من قريش وخمسين رجلاً من الأنصار فقال: اكتبوا القرآن واعرضوا على سعيد بن العاص فإنّه رجلٌ فصيح.

وروى بعضهم أنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام كان جمعه لمّا قُبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأتى به يحمله على جمل فقال: هذا القرآن قد جمعته، قال: وكان قد جزّأه سبعة أجزاء، ثمّ ذكر الأجزاء.

وفي تاريخ أبي الفداء: وقتل في قتال مسيلمة جماعة من القرّاء من المهاجرين والأنصار، ولمّا رأى أبو بكر كثرة من قُتل أمر بجمع القرآن من أفواه الرجال وجريد النخل والجلود، وترك ذلك المكتوب عند حفصة بنت عمر زوج النبيّ صلى الله عليه وآله.

والأصل فيما ذكراه أمثال هذه الروايات:

• أخرج البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت قال: أرسل إليَّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطّاب عنده، فقال أبو بكر: إنّ عمر أتاني فقال: إنّ القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقرّاء القرآن، وإنّي أخشى أن يستحرّ القتل بالقرّاء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإنّي أرى أن تأمر بجمع القرآن.

قلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم؟

قال عمر: هذا والله خير.

فلم يزل عمر يراجعني حتّى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر.

قال زيد: قال أبو بكر: إنّك رجل شابّ عاقل لا نتّهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم، فتتبّع القرآن فاجمعه. فوالله لو كلّفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليَّ ممّا أمرني به من جمع القرآن.

قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم؟ قال: هو والله خير.

فلم يزل أبو بكر يراجعني حتّى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر. فتتبّعت القرآن أجمعه من العُسُب واللّخاف وصدور الرجال حتّى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾[1] حتّى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتّى توفّاه الله، ثمّ عند عمر حياته، ثمّ عند حفصة بنت عمر[2].

• وأخرج ابن أبي داود من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال: قدم عمر فقال: من كان تلقّى من رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم شيئاً من القرآن فليأت به. وكانوا يكتبون ذلك في المصحف والألواح والعُسُب، وكان لا يقبل من أحد شيئاً حتّى يشهد شهيدان[3].

---

(١) التوبة: ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٢) **صحيح البخاري** : ص٩٩٢، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، الحديث: ٤٩٨٦.

(٣) **الإتقان في علوم القرآن** ، الإمام السيوطي: ج١ ص٢١٠، النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه.

• وأخرج ابن أبي داود من طريق هشام بن عروة عن أبيه ـ وفي الطريق انقطاع ـ أنّ أبا بكر قال لعمر ولزيد: اقعدوا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه[١].

• وقد أخرج ابن أشتة في المصاحف عن الليث بن سعد قال: أوّل من جمع القرآن أبو بكر وكتبه زيد، وكان الناس يأتون زيد بن ثابت فكان لا يكتب آية إلاّ بشاهدي عَدْل، وإنّ آخر سورة براءة لم توجد إلاّ مع خزيمة بن ثابت فقال: اكتبوها فإنّ رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم جعل شهادته بشهادة رجلين، فكتب، وإنّ عمر أتى بآية الرجم فلم يكتبها لأنّه كان وحده[٢].

• وفي «الإتقان» عن الديرعاقولي في فوائده: حدّثنا إبراهيم بن يسار، حدّثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن عبيد عن زيد بن ثابت، قال: قال: قُبض النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ولم يكن القرآن جُمع في شيء[٣].

• وفي مستدرك الحاكم بإسناده عن زيد بن ثابت قال: كنّا عند رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم نؤلّف القرآن من الرقاع...[٤].

قال السيّد الطباطبائي معلّقاً على هذه الرواية الأخيرة:

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢١٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) **الإتقان في علوم القرآن** ، للسيوطي ، النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه: ج١ ص٢٠٧.

(٤) المصدر نفسه.

أقول: «ولعلّ المراد ضمّ بعض الآيات النازلة نجوماً إلى بعض السور أو إلحاق بعض السور إلى بعضها ممّا يماثَل صنفاً كالطوال والمئين والمفصّلات، فقد ورد لها ذكر في الأحاديث النبويّة، وإلاّ فتأليف القرآن وجمعه مصحفاً واحداً إنّما كان بعدما قُبض النبيّ صلى الله عليه وآله بلا إشكال، وعلى مثل هذا ينبغي أن يحمل ما يأتي»(١).

• وأخرج النسائي عن عبدالله بن عمرو قال: وجمعت القرآن، فقرأت به كلّ ليلة، فبلغ النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم فقال: «**اقرأه في شهر...**» (٢).

• وفي «الإتقان» عن ابن أبي داود بسند حسن، عن محمّد بن كعب القُرظي قال: جمع القرآن على عهد رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم خمسة من الأنصار: معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وأُبيّ بن كعب، وأبو الدرداء، وأبو أيّوب الأنصاري(٣).

• وأخرج البيهقي في المدخل عن ابن سيرين قال: جَمع القرآن على عهد رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم أربعة لا يُختلف فيهم: مُعاذ بن جبل، وأُبيّ بن كعب، وزيد، وأبو زيد، واختلفوا في رجلين من ثلاثة: أبي الدرداء وعثمان، وقيل: عثمان وتميم الداري(٤).

• وأخرج هو وابن أبي داود عن الشعبي قال: جَمع القرآن في

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**: ج ١٢، ص١٢٠.
(٢) **الإتقان في علوم القرآن** : ج١ ص٢٤٩.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) **الإتقان في علوم القرآن** : ج١ ص٢٤٩.

عهد النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ستّة: أُبيّ، وزيد، ومعاذ، وأبو الدرداء، وسعد بن عبيد، وأبو زيد، ومجمّع بن جارية، قد أخذه إلاّ سورتين أو ثلاثة(١).

علّق الطباطبائي على هذه الطائفة من الروايات بقوله:

أقول: أقصى ما تدلّ عليه هذه الروايات مجرّد جمعهم ما نزل من السور والآيات، وأمّا العناية بترتيب السور والآيات كما هو اليوم أو بترتيب آخر فلا(٢).

هذا هو الجمع الأوّل في عهد أبي بكر.

جمع القرآن في عهد عثمان

وقد جُمع القرآن ثانياً في عهد عثمان لمّا اختلفت المصاحف وكثرت القراءات؛ قال اليعقوبي في تاريخه: وجمع عثمان القرآن وألّفه وصيّر الطوال مع الطوال والقصار مع القصار من السور، وكتب في جمع المصاحف من الآفاق حتّى جُمعت ثمّ سَلقها بالماء الحارّ والخلّ، وقيل: أحرقها. فلم يبق مصحف حتّى فعل به ذلك خلا مصحف ابن مسعود. وبعث بها إلى الأمصار وبعث بمصحف إلى الكوفة ومصحف إلى البصرة ومصحف إلى المدينة ومصحف إلى مكّة ومصحف إلى مصر ومصحف إلى الشام ومصحف إلى البحرين ومصحف إلى اليمن ومصحف إلى الجزيرة.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٢ ص١٢١.

وأمر الناس أن يقرؤوا على نسخة واحدة، وكان سبب ذلك أنّه بلغه أنّ الناس يقولون: قرآن آل فلان، فأراد أن يكون نسخة واحدة. وقيل: إنّ ابن مسعود كان كتب بذلك إليه، فلمّا بلغه أنّه يحرق المصاحف قال: لم أُرد هذا. وقيل: كتب إليه بذلك حذيفة بن اليمان. انتهى موضع الحاجة.

• روى البخاري عن أنس: إنّ حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وآذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافُهم في القراءة فقال لعثمان: أدرك الأُمّة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى. فأرسل إلى حفصة أن أرسلي إلينا الصحف ننسخها في المصاحف، ثمّ نردّها إليكِ، فأرسلتْ بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف.

وقال عثمان للرهط القرشيّين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش؛ فإنّه إنّما نزل بلسانهم. ففعلوا، حتّى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ردّ عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كلّ أُفق بمصحف ممّا نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كلّ صحيفة ومصحف أن يُحرق(١).

قال زيد: فقْدتُ آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف، قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقرأ بها، فالتمسناها فوجدناها مع

---

(١) **صحيح البخاري**، مصدر سابق: الحديث ٤٩٨٧ كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن.

خزيمة بن ثابت الأنصاري: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ﴾[١] فألحقناها في سورتها في المصحف[٢].

• وأخرج ابن أشتة من طريق أيّوب عن أبي قلابة قال: حدّثني رجل من بني عامر يُقال له: أنس بن مالك، قال: اختلفوا في القراءة على عهد عثمان حتّى اقتتل الغلمان والمعلِّمون، فبلغ ذلك عثمان بن عفّان، فقال: عندي تكذبون به وتلحنون به! فمَن نأى عنّي كان أشدّ تكذيباً وأكثر لحناً، يا أصحاب محمّد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماماً.

فاجتمعوا فكتبوا، فكانوا إذا اختلفوا وتدارؤوا في آية قالوا: هذه أَقرأَها رسول الله صلى الله عليه وآله فلاناً، فيرسل إليه وهو على رأس ثلاث من المدينة. فيُقال له: كيف أقرأ رسولُ الله صلى الله عليه وآله آية كذا وكذا؟ فيقول: كذا وكذا. فيكتبونها وقد تركوا لذلك مكاناً[٣].

• وأخرج ابن أبي داود من طريق محمّد بن سيرين عن كثير ابن أفلح قال: لمّا أراد عثمان أن يكتب المصاحف، جمع له اثني عشر رجلاً من قريش والأنصار، فبعثوا إلى الربْعة التي في بيت عمر فجيء بها، وكان عثمان يتعاهدهم، فكانوا إذا تدارؤوا في شيء أخّروه.

قال محمّد: فظننت أنّما كانوا يؤخّرونه لينظروا أحدثهم عهداً بالعرْصة الأخيرة، فيكتبونه على قوله[٤].

---

(١) الأحزاب: ٢٣.

(٢) **الإتقان في علوم القرآن** ، مصدر سابق: ج١ ص٢١٢.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه: ج١ ص٢١٣.

• وأخرج ابن أبي داود بسند صحيح عن سُويد بن غَفلة قال: قال عليّ: لا تقولوا في عثمان إلاّ خيراً، فوالله ما فعل في المصاحف إلاّ عن ملأ منّا، قال: ما تقولون في هذه القراءة؟ فقد بلغني أنّ بعضهم يقول: إنّ قراءتي خيرٌ من قراءتك، وهذا يكاد يكون كفراً؟ قلنا: فما ترى؟ قال: أرى أن يجمع الناس على مصحف واحد، فلا تكون فرقة ولا اختلاف، قلنا: نِعمَ ما رأيت[1].

• وفي الدرّ المنثور أخرج ابن الضريس عن علباء بن أحمر أنّ عثمان بن عفّان لمّا أراد أن يكتب المصاحف أرادوا أن يلغوا «الواو» التي في براءة ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ... ﴾[2] قال لهم أبي رضي الله عنه: لتلحقنّها أو لأضعنّ سيفي على عاتقي. فألحقوها[3].

• ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبّان والحاكم عن ابن عبّاس قال: قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني، وإلى براءة وهي من المئين، فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتموهما في السبع الطوال؟

فقال عثمان: كان رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم تنزل عليه السور ذواتُ العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السور التي يذكر فيها كذا وكذا،

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن** ، مصدر سابق: ج١ ص٢١٣.

(٢) التوبة: ٣٤.

(٣) **الدرّ المنثور**، السيوطي ، مصدر سابق: ج٤ ص١٧٨.

وكانت الأنفال من أوائل ما نزل في المدينة، وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً، وكانت قصّتها شبيهة بقصّتها، فظننتُ أنّها منها، فقُبض رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ولم يبيّن لنا أنّها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتها في السبع الطوال.

والمراد من السبع الطوال ـ على ما يظهر من هذه الرواية وروي أيضاً عن ابن جبير ـ هو البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس، وقد كانت موضوعة في الجمع الأوّل على هذا الترتيب، ثمّ غيّر عثمان هذا الترتيب فأخذ الأنفال وهي من المثاني وبراءة وهي من المئين قبل المثاني، فوضعهما بين الأعراف ويونس مقدِّماً الأنفال على براءة.

الفرق بين الجمعين

الروايات المذكورة في هذا الفصل هي أشهر الروايات الواردة في باب جمعْ القرآن وتأليفه بين صحيحة وسقيمة، وهي تدلّ على أنّ الجمع الأوّل كان جمعاً لشتات السور المكتوبة في العُسب واللخاف والأكتاف والجلود والرقاع، وإلحاق الآيات النازلة متفرّقة بسور تناسبها، وأنّ الجمع الثاني وهو الجمع العثماني كان ردّ المصاحف المنتشرة عن الجمع الأوّل بعد عروض تعارض النسخ واختلاف القراءات عليها، إلى مصحف واحد مجمع عليه.

قال ابن التين وغيره، في الفرق بين جمع أبي بكر وجمع عثمان:

«إنّ جمْع أبي بكر كان لخشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حَمَلته؛ لأنّه لم يكن مجموعاً في موضع واحد، فجمعه في صحائف مرتّباً لآيات سُوره على ما وقفهم عليه النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم.

وجمْع عثمان كان لمّا كثر الاختلاف في وجوه القراءة حتّى قرؤوه بلغاتهم على اتّساع اللغات، فأدّى ذلك ببعضهم إلى تخطئة بعض، فخشي من تفاقم الأمر في ذلك، فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتّباً لسُوره، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش، محتجّاً بأنّه نزل بلغتهم وإن كان قد وسّع قراءته بلغة غيرهم، رفعاً للحرج والمشقّة في ابتداء الأمر، فرأى أنّ الحاجة إلى ذلك قد انتهت فاقتصر على لغة واحدة»[١].

وقال الحارث المحاسبي في كتاب «فهم السنن»: «المشهور عند الناس أنّ جامع القرآن عثمان، وليس كذلك، إنّما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين مَن شهده من المهاجرين والأنصار، لمّا خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات والقرآن. وأمّا قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي أُنزل بها القرآن»[٢].

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن** ، مصدر سابق : ج١ ص٢١٣.

(٢) **البرهان في علوم القرآن**، مصدر سابق: هـ ج١ ص٣٠١.

موقف الطباطبائي في مسألة جمع القرآن

الذي يعطيه النظر الحرّ في أمر هذه الروايات ودلالتها ـ وهي عمدة ما في هذا الباب ـ أنّها آحاد غير متواترة، لكنّها محفوفة بقرائن قطعيّة، فقد كان النبيّ صلى الله عليه وآله يبلّغ الناس ما نزل إليه من ربّه من غير أن يكتم منه شيئاً، وكان يعلّمهم ويبيّن لهم ما نُزّل إليهم من ربّهم على ما نصّ عليه القرآن، ولم يزل جماعة منهم يعلّمون ويتعلَّمون القرآن تعلُّم تلاوة وبيان وهم القرّاء الذين قتل جمٌّ غفير منهم في غزوة اليمامة.

وكان الناس على رغبة شديدة في أخذ القرآن وتعاطيه، ولم يترك هذا الشأن ولا ارتفع القرآن من بينهم ولا يوماً أو بعض يوم، حتّى جمع القرآن في مصحف واحد ثمّ أجمع عليه، فلم يبتلِ القرآن بما ابتُليت به التوراة والإنجيل وكتب سائر الأنبياء.

أضف إلى ذلك روايات لا تُحصى كثرة وردت من طريق الشيعة وأهل السنّة في قراءات النبي صلى الله عليه وآله كثيراً من السور القرآنية في الفرائض اليوميّة وغيرها بمسمع من ملأ الناس، وقد سمّي في هذه الروايات جمّ غفير من السور القرآنية مكّيتها ومدنيّتها.

أضف إلى ذلك ما تقدّم في رواية عثمان بن أبي العاص في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾[1] من قوله صلى الله عليه وآله: **إنّ جبريل أتاني بهذه الآية وأمرني أن أضعها في موضعها من**

---

(١) النحل: ٩٠.

السورة[١]. ونظير الرواية في الدلالة ما دلَّ على قراءته صلى الله عليه وآله لبعض السور النازلة نجوماً كآل عمران والنساء وغيرهما، فيدلّ على أنّه صلى الله عليه وآله كان يأمر كتّاب الوحي بإلحاق بعض الآيات في موضعها.

وأعظم الشواهد القاطعة ما تقدّم في أوّل هذه الأبحاث أنّ القرآن الموجود بأيدينا واجد لما وصفه الله تعالى من الأوصاف الكريمة.

وبالجملة: إنّ ما تدلّ عليه هذه الروايات هو أنّ الموجود فيما بين الدفّتين من القرآن هو كلام الله تعالى، فلم يُزَد فيه شيء ولم يتغيّر منه شيء، وأمّا النقص فإنّها لا تفي بنفيه نفياً قطعاً كما روي بعدّة طرق أنّ عمر كان يذكر كثيراً آية الرجم ولم تُكتب عنه.

على أنّ من كان له مصحف غير ما جمعه زيد أوّلاً بأمر من أبي بكر وثانياً من عثمان كعليّ عليه السلام وأُبيّ بن كعب وعبد الله بن مسعود لم ينكر شيئاً ممّا حواه المصحف الدائر غير ما نقل عن ابن مسعود أنّه لم يكتب في مصحفه المعوّذتين وكان يقول: إنّهما عوذتان نزل بهما جبريل على رسول الله صلى الله عليه وآله ليعوّذ بهما الحسنين عليهما السلام[٢]، وقد ردّه الصحابة وتواترت النصوص من أئمّة أهل البيت عليهم السلام على أنّهما سورتان من القرآن[٣].

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن** ، مصدر سابق: ج١ ص٢١٥.

(٢) **الدرّ المنثور في التفسير المأثور** ، مصدر سابق: ج٨ ص٦٨٣.

(٣) **تفسير نور الثقلين**، المحدّث الجليل العلاّمة الخبير الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي ، مؤسّسة إسماعيليّان، قم، سنة الطبع: ١٤١٥هـ، الطبعة =

وبالجملة: الروايات السابقة ـ كما ترى ـ آحاد محفوفة بالقرائن القطعيّة نافية للتحريف بالزيادة والتغيير قطعاً دون النقص إلاّ ظنّاً، ودعوى بعضهم التواتر من حيث الجهات الثلاث لا مستند لها.

والتعويل في ذلك على ما قدّمناه من الحجّة ـ الدليل القرآني ـ في أوّل هذه الأبحاث، أنّ القرآن الذي بأيدينا واجد للصفات الكريمة التي وصف الله سبحانه بها القرآن الواقعي الذي أنزله على رسوله صلى الله عليه وآله؛ ككونه قولاً فصلاً ورافعاً للاختلاف وذكْراً وهادياً ونوراً ومبيناً للمعارف الحقيقيّة والشرائع النظرية وآية معجزة إلى غير ذلك من صفاته الكريمة.

ومن الحريّ أن نعوّل على هذا الوجه، فإنّ حجّة القرآن على كونه كلام الله المنزل على رسوله صلى الله عليه وآله هي نفسه المتّصفة بهاتيك الصفات الكريمة من غير أن يتوقّف في ذلك على أمر آخر وراء نفسه كائناً ما كان، فحجّته معه أينما تحقّق وبيد مَن كان ومن أيّ طريق وصل.

وبعبارة أُخرى لا يتوقّف القرآن النازل من عند الله إلى النبيّ صلى الله عليه وآله في كونه متّصفاً بصفاته الكريمة على ثبوت استناده إليه صلى الله عليه وآله بنقل متواتر أو متظافر ـ وإن كان واجداً لذلك ـ بل الأمر بالعكس، فاتّصافه بصفاته الكريمة هو الحجّة على الاستناد، فليس كالكتب والرسائل المنسوبة إلى المصنّفين والكتّاب، والأقاويل

= الرابعة: ج٥ ص٧١٦.

المأثورة عن العلماء وأصحاب الأنظار المتوقّفة صحّة استنادها إلى نقل قطعيّ وبلوغ متواتر أو مستفيض مثلاً، بل نفس ذاته هي الحجّة على ثبوته.

موقف الطباطبائي في مسألة ترتيب السور القرآنية

إنّ ترتيب السور إنّما هو من الصحابة في الجمع الأوّل والثاني.

ومن الدليل عليه ما تقدّم في الروايات من وضع عثمان الأنفال وبراءة بين الأعراف ويونس وقد كانتا في الجمع الأوّل متأخّرتين.

ومن الدليل عليه ما ورد من مغايرة ترتيب مصاحف سائر الصحابة للجمع الأوّل والثاني كليهما كما روي أنّ مصحف عليّ عليه السلام كان مرتّباً على ترتيب النزول، فكان أوّله: اقرأ ثمّ المدثّر ثمّ نون ثمّ المزّمل ثمّ تبّت ثمّ التكوير وهكذا، إلى آخر المكيّ والمدني، نقله في الإتقان عن ابن فارس[1]. وفي تاريخ اليعقوبي ترتيب آخر لمصحفه عليه السلام.

ونُقل عن ابن أشتة في المصاحف بإسناده عن أبي جعفر الكوفي ترتيب مصحف أُبي وهو يُغاير المصحف الدائر مغايرة شديدة، وكذا عنه فيه بإسناده عن جرير بن عبد الحميد ترتيب مصحف عبد الله بن مسعود أخذاً من الطوال ثمّ المئين ثمّ المثاني ثمّ المفصّل، وهو أيضاً مغاير للمصحف الدائر[2].

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق : ج١ ص٢٢٠.

(٢) المصدر نفسه: ج١ ص٢٢٦.

وقد ذهب كثير منهم إلى أنّ ترتيب السور توقيفيّ وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله هو الذي أمر بهذا الترتيب بإشارة من جبريل بأمر من الله سبحانه،(١) حتّى أفرط بعضهم فادّعى ثبوت ذلك بالتواتر، وليت شعري أين هذا التواتر وقد تقدّمت عمدة روايات الباب ولا أثر فيها من هذا المعنى، وسيأتي استدلال بعضهم على ذلك بما ورد من نزول القرآن من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا جملة، ثمّ منها على النبيّ صلى الله عليه وآله تدريجاً.

موقف الطباطبائي في مسألة ترتيب الآيات القرآنية

إنّ وقوع بعض الآيات القرآنية ـ التي نزلت متفرّقة ـ موقعها الذي هي فيه الآن لم يخلُ عن مداخلة من الصحابة بالاجتهاد كما هو ظاهر روايات الجمع الأوّل، وقد تقدّمت.

وأمّا رواية عثمان بن أبي العاص ـ المتقدِّمة ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: **أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة:** ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالاِحْسَانِ... ﴾، فلا تدلّ على أزيد من فعله صلى الله عليه وآله في بعض الآيات في الجملة لا بالجملة.

وعلى تقدير التسليم لا دلالة لما بأيدينا من الروايات المتقدِّمة على مطابقة ترتيب الصحابة لترتيبه صلى الله عليه وآله، ومجرّد حسن الظنّ بهم لا يسمح للروايات بدلالة تدلّ بها على ذلك، وإنّما يفيد أنّهم ما كانوا ليعمدوا إلى مخالفة ترتيبه صلى الله عليه وآله فيما علموه لا فيما

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢٢٠.

جهلوه. وفي روايات الجمع الأوّل المتقدّمة أوضح الشواهد على أنّهم ما كانوا على علم بمواضع جميع الآيات ولا بنفسها.

ويدلّ على ذلك الروايات المستفيضة التي وردت من طرق الفريقين التي دلّت على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله والمؤمنين إنّما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة كما رواه أبو داود والحاكم والبيهقي والبزّاز من طريق سعيد بن جبير ـ على ما في الإتقان ـ عن ابن عبّاس حيث قال: كان النبيّ صلى الله عليه وآله لا يعرف فصل السورة حتّى نزل عليه «بسم الله الرحمن الرحيم». زاد البزّاز: فإذا نزلت عرف أنّ السورة قد خُتمت واستُقبلت أو ابتدأت سورة أُخرى.

وأيضاً عن الحاكم من وجه آخر عن سعيد عن ابن عبّاس قال: كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتّى تنزل «بسم الله الرحمن الرحيم» فإذا نزلت علموا أنّ السورة قد انقضت. إسناده على شرط الشيخين[1].

والروايات ـ كما ترى ـ صريحة في دلالتها على أنّ الآيات كانت مرتّبة عند النبيّ صلى الله عليه وآله بحسب ترتيب النزول، فكانت المكّيات في السورة المكّية والمدنيات في السورة المدنية، اللّهمَّ إلاّ أن تفرض سورة نزل بعضها بمكّة وبعضها بالمدينة، ولا يتحقّق هذا الفرض إلاّ في سورة واحدة. ولازم ذلك أن يكون ما نشاهده من

---

(١) **تفسير العياشي** ، مصدر سابق: ج١ ص١٠٠، وكذلك: **المستدرك على الصحيحين في الحديث** ، للحاكم النيسابوري، وفي ذيله **تلخيص المستدرك** للذهبي: ج١ ص٢٣١، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م.

اختلاف مواضع الآيات مستنداً إلى اجتهاد من الصحابة.

توضيح ذلك: إنّ هناك ما لا يُحصى من روايات أسباب النزول التي تدلّ على كون آيات كثيرة في السور المدنية نازلة بمكّة وبالعكس، وعلى كون آيات من القرآن نازلة مثلاً في أواخر عهد النبيّ صلى الله عليه وآله وهي واقعة في سور نازلة في أوائل الهجرة، وقد نزلت بين الوقتين سورٌ أُخرى كثيرة، وذلك كسورة البقرة التي نزلت في السنة الأُولى من الهجرة وفيها آيات الرِّبا وقد وردت الروايات على أنّها من آخر ما نزل على النبيّ صلى الله عليه وآله، حتّى ورد عن عمر أنّه قال: مات رسول الله ولم يبيّن لنا آيات الرِّبا، وفيها قوله تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ**﴾[1]، وقد ورد أنّها آخر ما نزل من القرآن على النبيّ صلى الله عليه وآله.

فهذه الآيات النازلة مفرّقة، الموضوعة في سور لا تجانسها في المكّية والمدنية موضوعة في غير موضعها بحسب ترتيب النزول، وليس إلاّ عن اجتهاد من الصحابة.

ويؤيّد ذلك ما في الإتقان عن ابن حجر، وقد ورد عن عليّ عليه السلام أنّه جمع القرآن على ترتيب النزول عقب موت النبيّ صلى الله عليه وآله. أخرجه ابن أبي داود، وهو من مسلّمات مداليل روايات مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

---

(١) البقرة: ٢٨١.

أدلّة القائلين بتوقيفيّة ترتيب الآيات

أصرّ الجمهور على أنّ ترتيب الآيات توقيفيّ، فآيات المصحف الدائر اليوم، وهو المصحف العثماني، مرتّبة على ما رتّبها عليه النبيّ صلى الله عليه وآله بإشارة من جبريل، وأوّلوا ظاهر الروايات بأنّ جمع الصحابة لم يكن جمع ترتيب، وإنّما كان جمعاً لما كانوا يعلمونه ويحفظونه عن النبيّ صلى الله عليه وآله من السور وآياتها المرتّبة بين دفّتين في مكان واحد.

وأنت خبير بأنّ كيفيّة الجمع الأوّل الذي تدلّ عليها الروايات تدفع هذه الدعوى دفعاً صريحاً، واستدلّوا لذلك بوجوه:

الأوّل: دعوى الإجماع على ذلك؛ قال السيوطي في الإتقان: «أمّا الإجماع فنقَله غير واحد، منهم الزركشي في البرهان، وأبو جعفر بن الزبير في مناسباته، وعبارته: ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وآله وأمره من غير خلاف في هذا بين المسلمين»[1].

إلاّ أنّه إجماع منقول لا يُعتمد عليه بعد وجود الخلاف في أصل التحريف، ودلالة ما تقدّم من الروايات على خلافه.

الثاني: دعوى التواتر على ذلك، قال ابن الحصّار: «ترتيب السور ووضع الآيات مواضعها إنّما كان بالوحي، كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: (ضعوا آية كذا في موضع كذا) وقد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب من تلاوة رسول الله صلى الله عليه وآله، وممّا

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢١٤.

أجمع الصحابة على وضعه هكذا في المصحف»[١].

وقد نقل السيوطي في الإتقان بعد نقله ما رواه البخاري وغيره بعدّة طرق عن أنس أنّه قال: «مات النبيّ صلى الله عليه وآله ولم يجمع القرآن غير أربعة: أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد»[٢]. وفي رواية «أُبيّ بن كعب» بدل «أبي الدرداء»[٣].

قال المازري: «وقد تمسّك بقول أنس هذا جماعة من الملاحدة، ولا متمسّك لهم فيه؛ فإنّا لا نسلّم حمله على ظاهره، سلّمناه ولكن من أين لهم أنّ الواقع في نفس الأمر كذلك، سلّمناه لكن لا يلزم من كون كلّ من الجمّ الغفير لم يحفظه كلّه أن لا يكون حفظ مجموعه الجمّ الغفير، وليس من شرط التواتر أن يحفظ كلّ فرد جميعه، بل إذا حفظ الكلّ ولو على التوزيع كفى»[٤].

• أمّا دعوى أنّ ظاهر كلام أنس غير مراد، فهو ممّا لا يُصغى إليه في الأبحاث اللفظية المبنيّة على ظاهر اللفظ إلاّ بقرينة من نفس كلام المتكلِّم أو ما ينوب منابه، أمّا مجرّد الدعوى والاستناد إلى قول آخرين فلا، على أنّه لو حمل كلام أنس على خلاف ظاهره، كان من الواجب أن يحمل على أنّ هؤلاء الأربعة إنّما جمعوا في عهد النبيّ

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن** ، مصدر سابق:: ج١ ص٢٢٠.

(٢) **صحيح البخاري**، مصدر سابق: الحديث ٥٠٠٤، كتاب فضائل القرآن، باب القرّاء من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله.

(٣) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢٤٦.

(٤) المصدر نفسه.

صلى الله عليه وآله معظم القرآن وأكثر سوره وآياته، لا على أنّهم وغيرهم من الصحابة جمعوا جميع القرآن على ما في المصحف العثماني وحفظوا ترتيب سوره وآياته وضبطوا كلّ واحدة منها عن آخرها. فهذا زيد بن ثابت ـ وهو أحد الأربعة المذكورين في حديث أنس والمتصدّي للجمع الأوّل والثاني كليهما ـ يصرّح في رواياته أنّه لم يحفظ جميع الآيات.

• وأمّا قوله: سلّمناه ولكن من أين لهم أنّ الواقع في نفس الأمر كذلك؟ فمقلوب على نفسه، فمن أين لهذا القائل أنّ الواقع في نفس الأمر كما يدّعيه، وقد عرفت الشواهد على خلاف ما يدّعيه؟

• وأمّا قوله أنّه يكفي في تحقّق التواتر أن يحفظ الكلّ كلّ القرآن على سبيل التوزيع، فمغالطة واضحة؛ لأنّه إنّما يفيد كون مجموع القرآن من حيث المجموع منقولاً بالتواتر، وأمّا كون كلّ واحدة واحدة من الآيات القرآنية محفوظة من حيث محلّها وموضعها بالتواتر فلا، وهو ظاهر.

الثالث: إنّه مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب. قال البغوي في «شرح السنّة»: «الصحابة جمعوا بين الدفّتين القرآن الذي أنزله الله على رسوله من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئاً، خوف ذهاب بعضه بذهاب حَفَظته، فكتبوه كما سمعوا من رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم من غير أن قدّموا شيئاً أو أخّروا أو وضعوا له ترتيباً لم يأخذوه من رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم، وكان رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم يلقّن أصحابه ويعلِّمهم ما نزل عليه من القرآن على

الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا بتوقيف جبريل إيّاه على ذلك، وإعلامه عند نزول كلّ آية أنّ هذه الآية تُكتب عقيب آية كذا في سورة كذا، فثبت أنّ سعي الصحابة كان في جمعه في موضع واحد لا في ترتيبه، فإنّ القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب، أنزله الله جملة إلى السماء الدُّنيا ثمّ كان ينزّله مفرّقاً عند الحاجة، وترتيب النزول غير ترتيب التلاوة»[(١)].

• أمّا قولهم أنّ الصحابة إنّما كتبوا المصحف على الترتيب الذي أخذوه عن النبيّ صلى الله عليه وآله من غير أن يخالفوه في شيء، فممّا لا يدلّ عليه شيء من الروايات المتقدّمة، وإنّما المسلّم من دلالتها أنّهم إنّما أثبتوا ما قامت عليه البيّنة من متن الآيات، ولا إشارة في ذلك إلى كيفيّة ترتيب الآيات النازلة مفرّقة، وهو ظاهر. نعم، في رواية ابن عبّاس المتقدِّمة عن عثمان ما يُشير إلى ذلك، غير أنّ الذي فيه أنّه كان صلى الله عليه وآله يأمر بعض كتّاب الوحي بذلك، وهو غير إعلامه جميع الصحابة ذلك، على أنّ الرواية معارضة بروايات الجمع الأوّل وأخبار نزول بسم الله وغيرها.

• وأمّا قولهم أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لقّن الصحابة هذا الترتيب الموجود في مصاحفنا بتوقيف من جبريل ووحي سماويّ، فكأنّه إشارة إلى حديث عثمان بن أبي العاص المتقدّم في آية: ﴿**إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ**﴾، وقد عرفت ممّا تقدّم أنّه حديث واحد في خصوص موضع آية واحدة، وأين ذلك من مواضع جميع الآيات

---

(١) نقلاً عن **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢١٩.

المتفرّقة.

• وأمّا قولهم أنّ القرآن مكتوب على هذا الترتيب في اللوح المحفوظ أنزله الله إلى السماء الدُّنيا ثمّ أنزله مفرّقاً عند الحاجة.. إلخ، فإشارة إلى ما روي مستفيضاً من طرق الفريقين من نزول القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدُّنيا، ثمّ نزوله منها نجوماً إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، لكن الروايات ليس فيها أدنى دلالة على كون القرآن مكتوباً في اللوح المحفوظ منظّماً في السماء الدُّنيا على الترتيب الموجود في المصحف الذي عندنا، وهو ظاهر.

• وأمّا قولهم أنّه قد حصل اليقين بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وآله بهذا الترتيب الموجود في المصاحف، فقد عرفت أنّه دعوى خالية عن الدليل، وأنّ هذا التواتر لا خبر عنه بالنسبة إلى كلّ آية آية[1].

موقف القائلين بأنّ القرآن جمع في عهد النبيّ الأكرم

في قبال الاتجاه السابق الذي كان يعتقد أنّ جمع القرآن إنّما كان في عهد أبي بكر، وهو ما اختاره جمهور أتباع الخلفاء وتبعهم على ذلك بعض أعلام مدرسة أهل البيت عليهم السلام، هناك اتّجاه آخر في مدرسة أهل البيت يعتقد أنّ القرآن كان قد جمع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، وهذا ما اختاره جملة من الأعلام منهم السيّد الخوئي

---

(١) يراجع بحث صيانة القرآن من التحريف، وكيفيّة جمعه وترتيب سوره وآياتـه، مفصّلاً في **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٢ ص١٠٤ ـ ص١٣٢.

قدس سره في «البيان»، إذ إنّه بعد أن استعرض جلّ الروايات المتقدّمة في بيان كيفيّة جمع القرآن قال: «هذه أهمّ الروايات التي وردت في جمع القرآن، وهي ـ مع أنّها أخبار آحاد لاتفيدنا علماً ـ مخدوشة من جهات شتّى»:

الجهة الأولى: إنّ هذه الروايات معارضة بما دلّ على أنّ القرآن كان قد جُمع وكُتب على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله.

• فقد روى جماعة، منهم ابن أبي شيبة، وأحمد بن حنبل، والترمذي، والنسائي، وابن حبّان، والحاكم، والبيهقي، والضياء المقدسي، عن ابن عبّاس قال: «قلت لعثمان بن عفّان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني، وإلى براءة وهي من المئين، فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتموها في السبع الطوال؟ فقال عثمان: كان رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم تنزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا. وكانت الأنفال من أوائل ما نزل في المدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً، وكانت قصّتها شبيهة بقصّتها، فظننت أنّها منها، فقُبض رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ولم يبيّن لنا أنّها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتها في السبع الطوال»[1].

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢١٥.

• وروى الطبراني وابن عساكر عن الشعبي قال: «جمع القرآن على عهد رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ستّة من الأنصار: اُبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبو الدرداء، وسعد بن عبيد، وأبو زيد، وكان مجمع بن جارية قد أخذه إلاّ سورتين أو ثلاث»(١).

• وكذلك الرواية المتقدمة التي رواها البخاري عن أنس بن مالك.

ولعلّ قائلاً يقول: إنّ المراد من الجمع في هذه الروايات هو الجمع في الصدور لا التدوين.

وهذا القول دعوى لا شاهد عليها، أضف إلى ذلك أنّ حفّاظ القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا أكثر من أن تُحصى أسماؤهم، فكيف يمكن حصرهم في أربعة أو ستّة!! وأنّ المتصفّح لأحوال الصحابة وأحوال النبيّ صلى الله عليه وآله يحصل له العلم واليقين بأنّ القرآن كان مجموعاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأنّ عدد الجامعين له لا يُستهان به.

وأمّا ما رواه البخاري بإسناده عن أنس قال: مات النبيّ صلى الله عليه وآله ولم يجمع القرآن إلاّ أربعة، فهو مردود ومطروح لأنّه معارض للروايات المتقدِّمة، حتّى لما رواه البخاري بنفسه. يُضاف إلى ذلك أنّه غير قابل للتصديق به، وكيف يمكن أن يحيط الراوي بجميع أفراد المسلمين حين وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله على كثرتهم، وتفرّقهم في البلاد، ويستعلم أحوالهم ليمكنه أن يحصر الجامعين للقرآن في أربعة،

---

(١) **منتخب كنـز العمّال** ، مصدر سابق: ج٢ ص٥٢.

وهذه الدعوى تخرّص بالغيب وقولٌ بغير علم.

وصفوة القول: إنّه مع هذه الروايات كيف يمكن أن يصدّق أنّ أبا بكر كان أوّل من جمع القرآن بعد خلافته؟ وإذا سلّمنا ذلك فلماذا أمر زيداً وعمر بجمعه من اللخاف والعُسب وصدور الرجال، ولم يأخذه من عبد الله ومعاذ وأُبيّ وقد كانوا عند الجمع أحياء، وقد أُمروا بأخذ القرآن منهم. على أنّ زيداً نفسه كان أحد الجامعين للقرآن على ما يظهر من هذه الرواية، فلا حاجة إلى التفحّص والسؤال من غيره بعد أن كان شابّاً عاقلاً غير متّهم كما يقول أبو بكر، أضف إلى جميع ذلك أنّ أخبار الثقلين المتظافرة تدلّنا على أنّ القرآن كان مجموعاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله على ما سنشير إليه.

الجهة الثانية: إنّ هذه الروايات متعارضة مع الكتاب

إنّ هذه الروايات معارضة بالكتاب، فإنّ كثيراً من آيات الكتاب دالّة على أنّ سور القرآن كانت متميّزة في الخارج بعضها عن بعض، وأنّ السور كانت منتشرة بين الناس حتّى المشركين وأهل الكتاب، فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد تحدّى الكفّار والمشركين على الإتيان بمثل القرآن وبعشر سور مثله مفتريات وبسورة مثله، ومعنى هذا أنّ سور القرآن كانت في متناول أيديهم.

وقد أُطلق لفظ الكتاب على القرآن في كثير من آياته الكريمة، وفي قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «**إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي**»، وفي هذا دلالة على أنّه كان مكتوباً مجموعاً، لأنّه لا يصحّ إطلاق الكتاب عليه وهو في الصدور، بل ولا على ما كتب في اللخاف

والعُسب والأكتاف إلاّ على نحو المجاز والعناية، والمجاز لا يحمل اللفظ عليه من غير قرينة، فإنّ لفظ الكتاب ظاهر فيما كان له وجود واحد جمعيّ، ولا يطلق على المكتوب إذا كان مجزّأً غير مجتمع، فضلاً عمّا إذا لم يكتب وكان محفوظاً في الصدور فقط.

ومع فرض المعارضة والمخالفة للقرآن الكريم تسقط هذه الروايات عن الاعتبار، وذلك للروايات المستفيضة التي تأمر بعرْض الحديث على الكتاب والأخذ بما وافقه وطرح ما خالفه؛ قال الإمام الصادق عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **إنّ على كلّ حقّ حقيقة وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه**»(١).

الجهة الثالثة: إنّ هذه الروايات مخالفة لحكم العقل

اتّضح من خلال الأبحاث السابقة أنّ الإسلام كان من أوّل شروعه مبتنياً على أمرين:

الأول: أصل النبوّة والسفارة الإلهيّة.

الثاني: كونه خاتماً للنبوّات والسفارات.

ومرجع الأخير إلى بقاء الدِّين القويم إلى يوم القيامة واستمرار الشريعة المقدّسة ودوامها، بحيث لا نبيّ بعده ولا ناسخ له أصلاً.

---

(١) **تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، تأليف: الفقيه المحدّث الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي المتوفّى سنة ١١٠٤هـ تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ: ج٢٧ ص١١٠، كتاب القضاء، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث رقم: ١٠،

ومن الواضح أنّ الإتيان بالمعجزة المثبتة لهذه الدعوى لابدّ وأن يكون صالحاً لإثبات كلا الأمرين وقابلاً للاستناد إليه في كلتا الدعويين. فالمعجزة في هذا الدِّين تمتاز عن معجزات الأنبياء السالفين، وتختصّ بخصوصيّة لا توجد في معجزات السفراء الماضين، ولأجله تختلف ـ سنخاً ونوعاً ـ عن تلك المعجزات غير الباقية، والأُمور الخارقة للعادة التي كان الغرض منها إثبات أصل النبوّة.

ومن المعلوم أيضاً أنّ هذا الوصف إنّما يختصّ به القرآن المجيد، ولا يوجد في معجزات النبيّ صلى الله عليه وآله الأخرى، فإنّه هو المعجزة الوحيدة الخالدة والدليل الفذّ الباقي إلى يوم القيامة، فالقرآن من حين نزوله كان ملحوظاً بهذا الوصف، ومنظوراً من هذه الجهة التي ليس فوقها جهة ، ولا يرى شأن أعظم منها كما لايخفى.

مع وجود هذه الخصوصيّة للقرآن الكريم، كيف يمكن أن يتصوّر أنّه لم يُجمع في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله ولم يعتنِ بشأنه ـ من جهة الجمع ـ الرسول الأعظم ولا أحد من المسلمين، مع شدّة اهتمامهم به وبحفظه وقراءته وتعليمه وتعلّمه وتدريسه ودراسته، وأخذ فنون المعارف والأحكام والقصص والحِكم وسائر الحقائق منه؟!

بل كيف يعقل أن يوكل النبيّ صلى الله عليه وآله أمر جمْع القرآن إلى مَن بعده سيّما مع علمه بأنّ الذي يتصدّى للجمع بعده ليس متّصفاً بالعصمة، إذ لا محالة يكون جمعه ناقصاً من جهة التحريف، ومن جهة عدم تحقّق التناسب الكامل بين الآيات، ومن الواضح

مدخليّته في ترتّب الغرض المقصود منه؛ ضرورة أنّ ارتباط أجزاء الكتاب ووقوع كلّ جزء في موضعه، له كمال المدخلية في ترتّب غرض الكتاب، خصوصاً في القرآن الذي كان غرضه أهمّ الأغراض من ناحية، وعدم كونه منحصراً بعلم خاصّ وفنّ مخصوص من جهة أخرى، فإنّ التناسب في مثله لو لم يُراعَ لا يتحقّق الغرض أصلاً.

فلا محيص عن الالتزام بتحقّق الجمع والتأليف في عصره، وكون سوره وآياته متميّزة بعضها عن بعض، خصوصاً أنّ في القرآن جهات عديدة تكفي كلّ واحدة منها لأن تكون موضعاً لعناية المسلمين، وسبباً لاشتهاره بين الناس، وهذه الجهات هي:

• بلاغة القرآن، فقد كانت العرب تهتمّ بحفظ الكلام البليغ، ولذلك فهم يحفظون أشعار الجاهلية وخطبها، فكيف بالقرآن الذي تحدّى ببلاغته كلّ بليغ، وأخرس بفصاحته كلّ خطيب لسن، وقد كان العرب بأجمعهم متوجّهين إليه، سواء في ذلك مؤمنهم وكافرهم، فالمؤمن يحفظه لإيمانه، والكافر يتحفّظ به لأنّه يتمنّى معارضته وإبطال حجّته.

• إظهار النبيّ صلى الله عليه وآله رغبته بحفظ القرآن والاحتفاظ به، وكانت السيطرة والسلطة له خاصّة، والعادة تقضي بأنّ الزعيم إذا أظهر رغبته بحفظ كتاب أو بقراءته، فإنّ ذلك الكتاب يكون رائجاً بين جميع الرعية الذين يطلبون رضاه لدين أو دنيا.

• إنّ حفظ القرآن سبب لارتفاع شأن الحافظ بين الناس وتعظيمه عندهم؛ فقد علم كلّ مطّلع على التاريخ ما للقرّاء والحفّاظ من المنزلة الكبيرة والمقام الرفيع بين الناس، وهذا أقوى سبب لاهتمام الناس

بحفظ القرآن جملة أو بحفظ القدر الميسور منه.

• الأجر والثواب الذي يستحقّه القارئ والحافظ بقراءة القرآن وحفظه.

هذه أهمّ العوامل التي تبعث على حفظ القرآن والاحتفاظ به، وقد كان المسلمون يهتمّون بشأن القرآن ويحتفظون به أكثر من اهتمامهم بأنفسهم وبما يهمّهم من مال وأولاد.

وقد ورد أنّ بعض النساء جمعت القرآن؛ أخرج ابن سعد في الطبقات: أنبأنا الفضل بن دُكين قال: حدّثنا الوليد بن عبد الله بن جميع قال: حدّثتني جدّتي عن أُمّ ورقة بنت عبدالله بن الحارث ـ وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يزورها ويسمّيها الشهيدة، وكانت قد جمعت القرآن ـ أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حين غزا بدراً قالت له: أتأذن لي فأخرج معك أُداوي جرحاكم وأمرّض مرضاكم، لعلّ الله يهدي لي الشهادة؟ قال: «**إنّ الله مُهْدٍ لك شهادة**»[(١)].

وإذا كان هذا حال النساء في جمع القرآن، فكيف يكون حال الرجال؟ وقد عدّ من حفّاظ القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله جمّ غفير.

عن أنس بن مالك: إنّ رِعلاً وذكوان وعُصيّة وبني لحيان استمدّوا رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم على عدوّ، فأمدّهم بسبعين من الأنصار كنّا نسمّيهم القرّاء في زمانهم، كانوا يحتطبون بالنهار ويصلّون

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢٥٠.

بالليل، حتّى كانوا ببئر معونة قتلوهم وغدروا بهم، فبلغ النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم فقنت شهراً يدعو في الصبح على أحياء من أحياء العرب، على رِعْل وذكوان وعُصيّة وبني لحيان(١).

إنّ شدّة اهتمام النبيّ صلى الله عليه وآله بالقرآن، وقد كان له كتّاب عديدون، لاسيّما وأنّ القرآن نزل نجوماً في مدّة ثلاث وعشرين سنة، تورث لنا القطع بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان قد أمر بكتابة القرآن على عهده؛ روى زيد بن ثابت قال: «كنّا عند رسول الله صلى الله عليه وآله نؤلّف القرآن من الرقاع».

قال الحاكم في المستدرك: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وفيه الدليل الواضح أنّ القرآن إنّما جمع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»(٢).

وأمّا حفظ بعض سور القرآن أو بعض السورة فقد كان منتشراً جدّاً، وشذّ أن يخلو من ذلك رجل أو امرأة من المسلمين.

• روى عبادة بن الصامت قال: كان رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم يشغل، فإذا قام رجل مهاجر على رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم دفعهُ إلى رجل منّا يعلّمه القرآن»(٣).

• وروى كليب قال: «كنت مع عليّ عليه السلام فسمع ضجّتهم في

---

(١) **صحيح البخاري** ، مصدر سابق: الحديث ٤٠٩٠، كتاب المغازي، باب غزوة الرجيع... وبئر معونة.

(٢) **المستدرك على الصحيحين** ، مصدر سابق: ج٢ ص٦١١، كتاب التاريخ.

(٣) **مسند أحمد** : ج٥ ص٣٢٤.

المسجد يقرؤون القرآن فقال: **طوبى لهؤلاء...**»[١].

نعم، إنّ حفظ القرآن ولو بعضه كان رائجاً بين الرجال والنساء من المسلمين، حتّى أنّ المسلمة قد تجعل مهرها تعليم سورة من القرآن أو أكثر.

ومع هذا الاهتمام كلّه كيف يمكن أن يُقال أنّ جمع القرآن قد تأخّر إلى خلافة أبي بكر، وأنّ أبا بكر احتاج في جمع القرآن إلى شاهدين يشهدان أنّهما سمعا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله.

الجهة الرابعة: مخالفة هذه الروايات لضرورة تواتر القرآن

إنّ روايات الجمع في عهد أبي بكر مخالفة لما أجمع عليه المسلمون قاطبةً من أنّ القرآن لا طريق لإثباته إلاّ التواتر فإنّها تقول: إنّ إثبات آيات القرآن حين الجمع كان منحصراً بشهادة شاهدين أو بشهادة رجل واحد إذا كانت تعدل شهادتين، وعلى هذا فاللازم أن يثبت القرآن بالخبر الواحد أيضاً، وهل يمكن لمسلم أن يلتزم بذلك؟

ولست أدري كيف يجتمع القول بصحّة هذه الروايات التي تدلّ على ثبوت القرآن بالبيّنة، مع القول بأنّ القرآن لا يثبت إلاّ بالتواتر، أفلا يكون القطع بلزوم كون القرآن متواتراً سبباً للقطع بكذب هذه الروايات أجمع؟

ومن الغريب أنّ بعضهم ـ كابن حجر ـ فسّر الشاهدين في الروايات بالكتابة والحفظ[٢]. وفي ظنّي أنّ الذي حمله على ارتكاب

---

(١) **كنـز العمّال** ، الطبعة الثانية، فضائل القرآن: ج٢ ص١٨٥.

(٢) **الإتقان في علوم القرآن** ، مصدر سابق : ج١ ص٢١٠.

هذا التفسير هو ما ذكرناه من لزوم التواتر في القرآن، وعلى كلّ حال فهذا التفسير واضح الفساد من جهات:

• لمخالفة صريح تلك الروايات في جمع القرآن وقد سمعتها.

• لأنّ هذا التفسير يلزمه أنّهم لم يكتبوا ما ثبت أنّه من القرآن بالتواتر إذا لم يكن مكتوباً عند أحد، ومعنى ذلك أنّهم أسقطوا من القرآن ما ثبت بالتواتر أنّه من القرآن.

• لأنّ الكتابة والحفظ لا يحتاج إليهما إذا كان ما يُراد كتابته متواتراً، وهما لا يثبتان كونه من القرآن إذا لم يكن متواتراً. وعلى كلّ حال فلا فائدة في جعلهما شرطاً في جمع القرآن.

وعلى الجملة لابدّ من طرح هذه الروايات لأنّها تدلّ على ثبوت القرآن بغير التواتر، وقد ثبت بطلان ذلك بإجماع المسلمين.

الجهة الخامسة: استلزام هذه الروايات للقول بالتحريف.

إنّ الاستناد إلى هذه الروايات لعدم تحقّق الجمع في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله وبيد المعصوم، واستكشاف وجود النقص في القرآن من هذا الطريق لا ينطبق على المدّعى، بل اللاّزم على المستدلّ أن يقول بالتحريف من جهة الزيادة أيضاً، ذلك لقضاء العادة بأنّ المستند ـ وهي شهادة شاهدين ـ لا يكون مطابقاً للواقع دائماً؛ ضرورة أنّ الالتزام بكونها كذلك، ودعوى حصول القطع بأنّ كلّ ما شهد به شاهدان أو من بحكمهما، على أنّه من القرآن مطابق للواقع في غاية البُعد، بل الظاهر هو العلم الإجمالي بتحقّق الكذب في البعض،

خصوصاً مع ثبوت الدواعي من المنافقين إلى تخريب الدِّين والسعي في اضمحلاله وانهدام بنائه، حينئذ يعلم ـ إجمالاً ـ بوجود الزيادة في القرآن كالنقيصة.

ودعوى أنّ الآية بمرتبتها الواقعة فوق مراتب الكلام البشري فيها قرينة على كونها من القرآن وعدم كونها كلام البشر، مدفوعة بأنّه على ذلك لا تكون شهادة الشاهدين مصدّقة للآية وكونها من كلام الله، بل كانت الآية مصدّقة لها ولكون الشهادة مطابقة للواقع، وعليه فلا حاجة إلى الشهادة أصلاً، وهو خلاف مفاد هذه الروايات.

خلاصة الموقف

اتّضح ممّا تقدّم أنّ هذه الروايات التي تدّعي أنّ الجمع لم يكن على عهد النبيّ صلى الله عليه وآله لا يمكن الأخذ بمضمونها، وأنّه لا محيص عن الالتزام بكون الجمع والتأليف الراجع إلى تمييز الآيات بعضها عن بعض، وتبيين كون الآية الفلانية جزءاً من السورة الفلانية، بل ـ أيضاً ـ موقعها من تلك السورة، وأنّها هي الآية الثانية منها ـ مثلاً ـ أو الثالثة أو الرابعة وهكذا، وكذا تمييز السور بعضها عن بعض واقعاً في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله بأمره وإخباره، غاية الأمر تفرّقها وتشتّتها من جهة الأشياء المكتوبة عليها، والمنقوشة فيها كالعسيب واللخاف ومثلهما.

وهذا ما أكّده جملة من علماء الفريقين:

• قال السيّد المرتضى: «إنّ القرآن كان على عهد رسول الله صلى

الله عليه وآله مجموعاً مؤلّفاً على ما هو عليه الآن، لأنّ القرآن كان يحفظ ويدرس جميعه في ذلك الزمان، حتّى عيّن على جماعة من الصحابة في حفظهم له، وأنّه كان يعرض على النبيّ صلى الله عليه وآله ويُتلى عليه، وأنّ جماعة من الصحابة مثل عبدالله بن مسعود، وأُبيّ بن كعب، وغيرهما، ختموا القرآن على النبيّ صلى الله عليه وآله عدّة ختمات، وكلّ ذلك يدلّ بأدنى تأمّل على أنّه كان مجموعاً مرتّباً غير مبتور ولا مبثوث».

• وقال البلخي في تفسيره المسمّى «جامع علم القرآن» على ما نقله عنه السيّد ابن طاووس في محكي «سعد السعود» ما لفظه: «وإنّي لأعجب من أن يقبل المؤمنون قول من زعم أنّ النبيّ صلىالله عليه وآله ترك القرآن الذي هو حجّة على أُمّته، والذي تقوم به دعوته والفرائض التي جاء بها من عند ربّه، وبه يصحّ دينه الذي بعثه الله داعياً إليه، مفرّقاً في قطع الحرف، ولم يجمعه ولم يُصنّفه ولم يحفظه ولم يُحكم الأمر في قراءته وما يجوز من الاختلاف وما لا يجوز، وفي إعرابه ومقداره وتأليف سوره وآيه، هذا لا يتوهّم على رجل من عامّة المسلمين، فكيف برسول ربّ العالمين صلى الله عليه وآله؟».

دور أبي بكر وعثمان في جمع القرآن

ذكر بعض الأعلام المعاصرين أنّ أبا بكر وعثمان كان لهما دور في جمع القرآن، لكن بمعنىً يختلف عمّا هو محلّ الكلام.

أمّا الأوّل؛ فهو أنّه قد جمع تلك المتفرّقات ـ التي كان شأنها مبيّناً من جميع الجهات، وكانت خالية من نقاط الإبهام والإجمال بتمام

المعنى ـ في قرطاس أو مصحف الذي هو بمعنى القرطاس، أو قطع الجلد المدبوغ. وقد وقع التصريح في بعض الكلمات المتقدّمة أنّ أبا بكر هو أوّل من جمع القرآن بين اللوحين. قال ابن التين وغيره: «إنّ جمع أبي بكر كان لخشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حَمَلته، لأنّه لم يكن مجموعاً في موضع واحد، فجمَعَه في صحائف مرتّباً لآيات سوره على ما وقفهم عليه النبيّ صلى الله عليه وآله»[1]. ومعنى ذلك أنّ جمع أبي بكر كان بمنزلة خيط ربط الأوراق المتفرّقة الموجودة في بيت النبيّ صلى الله عليه وآله، ولا يبعد الالتزام بما في بعض تلك الروايات من كون المصحف الذي جمع أبو بكر فيه القرآن هو الذي كان عنده زمن حياته، وكان بعده عند عمر، وانتقل منه إلى حفصة بنته زوج النبيّ صلى الله عليه وآله.

وبهذا يظهر أنّ الإشكال والاشتباه إنّما نشأ من الخلط وعدم تبيّن مفهوم كلمة «الجمع» الواقعة في الروايات، وتخيّل كون المراد من هذه الكلمة هو الذي وقع محلاًّ للبحث في المقام، ومورداً للنقض والإبرام، وهذا يستلزم شيئاً من التوضيح وإن كان المتأمّل قد ظهر له الفرق، فنقول:

أمّا الجمع الذي هو محلّ البحث في المقام فهو الجمع بمعنى التأليف والتركيب وجعل كلّ آية في السورة التي هي جزء لها في موضعها من تلك السورة، والجمع بهذا المعنى لا يكون إلاّ وظيفة النبيّ ـ بما هو نبيّ ـ ولم يتحقّق إلاّ منه، ولا معنى لصدوره من غيره

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢١٣.

حتّى في عصره وزمن حياته، ومنه يظهر أنّ الروايات الدالّة على تحقّق الجمع من أشخاص معيّنين في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله، لا يُراد بها هذا المعنى، فإنّ مثل أُبيّ بن كعب لا يقدر على ذلك وإن كان في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله؛ ضرورة أنّه من شؤون القرآن وما به تقوم حقيقته، ولا طريق له إلاّ الوحي.

وأمّا الجمع الوارد في الروايات المتقدّمة، أعمّ من الروايات الدالّة على عدم تحقّقه في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله، والروايات الدالّة على تحقّقه في زمنه من ناحية أشخاص آخرين، فالمراد به هو جمع المتفرّقات والمتشتّتات من جهة الأشياء المكتوبة عليها والمنقوشة فيها، غاية الأمر أنّ الجمع في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله كان بمعنى القدرة على تحصيل القرآن بأجمعه وحصوله له كذلك.

وبعبارة أُخرى: كان عنده جميع القرآن في الأشياء المتفرّقة، والجمع بعد حياته بمعنى جمعه بين اللوحين وفي القرطاس والمصحف.

فقد ظهر أنّ الجمع ـ بمعناه الذي هو محلّ الكلام ـ بعيد عن مفاد جميع الروايات بمراحل، وأنّ المتّصف به لا يكون غير النبيّ صلى الله عليه وآله بوجه، فالروايات وكذا التواريخ الدالّة على تحقّق الجمع من أشخاص في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله أجنبيّ عن المقام.

أمّا الدور الذي قام به عثمان في جمع القرآن، فليس هو بمعنى أنّه جمع الآيات والسور في مصحف، بل بمعنى جمع المسلمين على قراءة إمام واحد، وأحرق المصاحف الأُخرى التي تخالف ذلك المصحف، وكتب إلى البلدان أن يحرقوا ما عندهم منها، ونهى

المسلمين عن الاختلاف في القراءة. وهذا ما تقدّم بيانه سابقاً، وصرّح به جملة من الأعلام.

• قال الحارث المحاسبي: «المشهور عند الناس أنّ جامع القرآن عثمان، وليس كذلك، إنّما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين مَن شهده من المهاجرين والأنصار، لمّا خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات، فأمّا قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي نزل بها القرآن»[(١)].

• وهذا الذي قام به عثمان من جمع المسلمين على قراءة واحدة، وهي القراءة التي كانت متعارفة بين المسلمين، والتي تلقّوها بالتواتر عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وأنّه منع عن القراءات الأُخرى المبتنية على أحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف، وإن لم ينتقده عليه أحد من المسلمين، وذلك لأنّ الاختلاف في القراءة كان يؤدّي إلى الاختلاف بين المسلمين وتمزيق صفوفهم وتفريق وحدتهم، بل كان يؤدّي إلى تكفير بعضهم بعضاً. لكن الأمر الذي أُخذ عليه هو إحراقه لبقيّة المصاحف، وأمره أهالي الأمصار بإحراق ما عندهم من المصاحف، وقد اعترض على عثمان في ذلك جماعة من المسلمين، حتّى سمّوه بحرّاق المصاحف.

وهذا ما نصّ عليه البخاري في صحيحه حيث قال في ذيل رواية عن أنس بن مالك: «حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، ردّ

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢١٤.

عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كلّ أُفق بمصحف ممّا نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كلّ صحيفة أو مصحف أن يُحرق»[١].

تحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ لفظ «الجمع» الذي يُستعمل في مسألة جمع القرآن يكون له أربعة معان، وقد وقع بينها الخلط، ولأجله تحقّق الانحراف الذي أدّى إلى الالتزام بالتحريف الذي يوجب تزلزل الدِّين وضعف المسلمين، وهذه المعاني هي:

١ ـ الجمع، بمعنى التأليف والتركيب وجعل كلّ آية في السورة التي هي جزء لها وفي موضعها من تلك السورة، وكونها آية ثانية لها ـ مثلاً ـ أو ثالثة أو رابعة وهكذا. والجمع بهذا المعنى هو محلّ البحث والكلام، وقد عرفت أنّ الجامع بهذا المعنى لا يكون إلاّ النبيّ بما أنّه نبيّ، وبعبارة أُخرى لا طريق له إلاّ الوحي، ولا يصلح إسناده إلى غير النبيّ صلى الله عليه وآله بوجه، وسيأتي مزيد توضيح له في بحث ترتيب الآيات القرآنية.

٢ ـ الجمع، بمعنى تحصيل القرآن بأجمعه من الأشياء المتفرّقة المكتوب عليها، ومرجعه إلى كون الجامع واجداً لجميع القرآن من أوّله إلى آخره، وهذا هو الجمع المتحقّق في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله والمنسوب إلى غيره من الأشخاص المعدودين، وربما يراد من الجمع بهذا المعنى جمع القرآن بجميع شؤونه من التأويل والتفسير

---

(١) **صحيح البخاري**، مصدر سابق: ص٩٩٢، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، الحديث: ٤٩٨٧.

وشأن النزول وغيره، وهو المراد من الجمع الذي تدلّ الروايات الكثيرة الآتية على اختصاصه بمولانا أمير المؤمنين عليه السلام.

٣ ـ الجمع بمعنى جمع المتفرّقات وكتابتها في شيء واحد كالقرطاس والمصحف، بناءً على مغايرته للقرطاس، وهذا هو الجمع المنسوب إلى أبي بكر.

٤ ـ الجمع، بمعنى جمع المسلمين على قراءة واحدة من القراءات المختلفة التي نشأت من اختلاف ألسنة القبائل والأماكن، وهذا هو المراد من الجمع المنسوب إلى عثمان كما عرفت آنفاً.

ولعلّ هذا ما أشار إليه الحاكم في «المستدرك» من أنّ القرآن جُمع ثلاث مرّات. ففي ذيل هذا الحديث الذي رواه الترمذي عن زيد بن ثابت (قال: كنّا عند رسول الله صلى الله عليه وآله نؤلّف القرآن من الرقاع)[1]

ـ الرقاع: جمع رقعة، وقد تكون من جلد أو رقّ أو كاغذ ـ وعبّر عنه أنّه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، قال ـ الحاكم ـ : «وفيه البيان الواضح أنّ جمع القرآن لم يكن مرّة واحدة، فقد جمع بعضه بحضرة الرسول صلى الله عليه وآله، ثمّ جمع بعضه بحضرة أبي بكر الصدّيق، والجمع الثالث في خلافة عثمان بن عفّان...»[2].

وهذا ما أشار إليه البغوي أيضاً كما سنشير إليه لاحقاً.

---

(١) **جامع الترمذي**، كتاب المناقب، باب في فضل الشام واليمن، ص٦٠٧، الحديث: ٣٩٥٤.

(٢) **المستدرك على الصحيحين** ، مصدر سابق: ج٢ ص٢٢٩.

توقيفيّة ترتيب السور والآيات

الاتجاه الذي ذهب إليه مشهور أعلام مدرسة أهل البيت عليهم السلام أنّ ترتيب السور ليس توقيفيّاً، وهذا ما ذهب إليه جمهور علماء أهل السنّة، وقالوا: إنّ الموجود إنّما هو باجتهاد من الصحابة، وإن خالف فيه بعضهم، كالزركشي والكرماني وبعض آخر.

قال السيوطي: «وأمّا ترتيب السور، فهل هو توقيفي أيضاً، أو هو باجتهاد من الصحابة؟ خلاف؛ فجمهور العلماء على الثاني، منهم مالك والقاضي أبو بكر في أحد قوليه.

قال ابن فارس: جمْع القرآن على ضربين: أحدهما تأليف السور، كتقديم السبع الطوال وتعقيبهما بالمئين، فهذا هو الذي تولّته الصحابة.

وأمّا الجمع الآخر وهو جمع الآيات في السور، فهو توقيفيّ تولاّه النبيّ صلى الله عليه وآله كما أخبر به جبريل عن أمر ربّه.

وممّا استدلّ به لذلك اختلاف مصاحف السلف في ترتيب السور، فمنهم من رتّبها على النزول، وهو مصحف عليّ، كان أوّله: إقرأ ثمّ المدثّر، ثمّ ن، ثمّ المزّمّل، ثمّ تبّت، ثمّ التكوير، وهكذا إلى آخر المكّي والمدني. وكان أوّل مصحف ابن مسعود: البقرة، ثمّ النساء، ثمّ آل عمران، على اختلاف شديد، وكذا مصحف أُبيّ وغيره.

وذهب إلى الأوّل جماعة.

قال أبو بكر الأنباري: أنزل الله القرآن كلّه إلى سماء الدُّنيا، ثمّ فرّقه في بضع وعشرين، فكانت السورة تنزل لأمر يحدث، والآية جواباً

لمستخبر، ويوقف جبريل النبيّ صلى الله عليه وآله على موضع الآية والسورة، فاتّساق السور كاتّساق الآيات والحروف، كلّه عن النبيّ صلى الله عليه وآله، فمن قدّم سورة أو أخّرها فقد أفسد نظم القرآن.

وقال الكرماني: ترتيب السور هكذا هو من عند الله في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب، وعليه كان صلى الله عليه وآله يعرض على جبريل كلّ سنة ما كان يجتمع عنده منه، وعَرَضه عليه في السنة التي توفّي فيها مرّتين.

وقال البيهقي في «المدخل»: «كان القرآن على عهد النبيّ صلى الله عليه وآله مرتّباً سوره وآياته على هذا الترتيب»[1].

والحاصل أنّ مسألة ترتيب السور خلافية، وإن كان التعبير بـ «الكتاب» الظاهر في النظم والترتيب من جميع الجهات في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله وعهده، وانقسام السور بالأقسام الأربعة: الطوال، والمئين، والمثاني، والمفصّل، في عصره أيضاً، وبعض الأُمور الأُخرى كالتعبير عن السورة الأُولى بـ «فاتحة الكتاب» ربما يؤيّد كون الترتيب أيضاً بتوقيف من الرسول صلى الله عليه وآله وبأمر من جبرئيل.

أمّا ترتيب الآيات، فالمشهور بين أعلام مدرسة أهل البيت أنّه توقيفيّ وهذا ما اختاره جمهور علماء أهل السنّة أيضاً؛ قال السيوطي: «الإجماع والنصوص المترادفة على أنّ ترتيب الآيات توقيفي.

أمّا الإجماع، فنقله غير واحد، منهم الزركشي في البرهان، وأبو

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢٢٠.

جعفر بن الزبير في مناسباته، وعبارته: ترتيب الآيات في سورها بتوقيفه صلى الله عليه وآله وأمره، من غير خلاف في هذا بين المسلمين.

وأمّا النصوص، فهي كثيرة:

منها: ما رواه مسلم أنّ عمر بن الخطّاب خطب يوم جُمعة، فذكر نبيّ الله صلى الله عليه وآله... ثمّ قال: إنّي لا أدع بعدي شيئاً أهمّ عندي من الكلالة، ما راجعت رسول الله صلى الله عليه وآله في شيء ما راجعته في الكلالة، وما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيه، حتّى طعن بإصبعه في صدري، وقال: «**يا عمر! ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء؟**»[١].

ومنها: الأحاديث في خواتيم سورة البقرة: عن عبد الرحمن بن يزيد قال: لقيت أبا مسعود عند البيت، فقلت: حديث بلغني عنك في الآيتين في سورة البقرة؟ فقال: نعم، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأهما في ليلة كفتاه**»[٢].

ومنها: ما رواه مسلم عن أبي الدرداء أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «**من حفظ عشر آيات من أوّل سورة الكهف، عُصم من الدجّال**» . وفي لفظ عنده: «**من قرأ العشر الأواخر من سورة الكهف**»[٣].

---

(١) **صحيح مسلم** ، مصدر سابق: كتاب الفرائض، باب ميراث الكلالة: ص٦٥٩، ح ١٦١٧.

(٢) **صحيح مسلم** ، كتاب الصلاة، باب فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة: ص٣١٥، الحديث: ٨٠٧، وأخرجه البخاري، الحديث: ٥٠٠٩، ٥٠٥١.

(٣) **صحيح مسلم** : ص٣١٦، الحديث: ٨٠٩ .

قال البغوي في «شرح السنّة»: «الصحابة رضي الله عنهم جمعوا بين الدفّتين القرآن الذي أنزله الله على رسوله، من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئاً، خوف ذهاب بعضه بذهاب حَفَظَته، فكتبوه كما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وآله من غير أن قدّموا شيئاً أو أخّروا، أو وضعوا له ترتيباً لم يأخذوه من رسول الله صلى الله عليه وآله، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يلقّن أصحابه ويعلّمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا، بتوقيف جبريل إيّاه على ذلك، وإعلامه عند نزول كلّ آية أنّ هذه الآية تُكتب عقب آية كذا في سورة كذا، فثبت أنّ سعي الصحابة كان في جمعه في موضع واحد لا في ترتيبه، فإنّ القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب، أنزله الله جملةً إلى السماء الدُّنيا، ثمّ كان يُنزله مفرّقاً عند الحاجة»[(١)].

وقال القاضي أبو بكر في «الانتصار»: «الذي نذهب إليه أنّ جميع القرآن الذي أنزله الله وأمر بإثبات رسمه، ولم ينسخه ولا رفع تلاوته بعد نزوله، هو هذا الذي بين الدفّتين، الذي حواه مصحف عثمان، وأنّه لم ينقص منه شيء ولا زيدَ فيه، وأنّ ترتيبه ونظمه ثابت على ما نظمه الله تعالى، ورتّبه عليه رسوله من آي السور، لم يقدَّم من ذلك مؤخَّر ولا أُخّر مقدَّم، وأنّ الأُمّة ضبطت عن النبيّ ترتيب آي كلّ سورة ومواضعها، وعرفت مواقعها، وأنّه يمكن أن يكون الرسول صلى الله عليه وآله قد رتّب سوره، وأن يكون قد وكل ذلك إلى الأُمّة بعده، ولم يتولّ

---

(١) **شرح السنّة** : ج٥ ص٥٢١، نقلاً عن **الإتقان في علوم القرآن** ، مصدر سابق: النوع الثامن عشر: في جمعه وترتيبه: ج١ ص٢١٩.

ذلك بنفسه»[١].

ويؤيّده التعبير بـ «السورة» ـ التي معناها مجموعة آيات متعدّدة مترتّبة مشتملة على غرض واحد أو أغراض متعدّدة مرتبطة ـ في نفس الكتاب العزيز في مواضع متكثّرة، سيّما الآيات الواقعة في مقام التحدّي؛ قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْب مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[٢]، ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[٣].

وكذا في لسان النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله والأحكام المترتّبة على السورة، كوجوب قراءتها في الصلاة الفريضة بعد حكاية الفاتحة واستحبابها، ومثل ذلك لا يلائم تفرّق الآيات وعدم وضوح كون كلّ واحدة منها جزءاً من أجزاء السورة التي هي جزء لها كما لايخفى.

ممّا تقدّم اتّضح معنى ما ذكره الطباطبائي سابقاً من أنّ وقوع بعض الآيات القرآنية ـ التي نزلت متفرّقة ـ موقعها التي هي فيه الآن، لم يخلُ عن مداخلة من الصحابة بالاجتهاد، وأنّ رواية عثمان بن أبي العاص عن النبيّ صلى الله عليه وآله: **أتاني جبرئيل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة:** ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ...﴾ لا يدلّ على أزيد من فعله صلى الله عليه وآله في بعض الآيات في الجملة لا

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢١٩.
(٢) البقرة: ٢٣.
(٣) هود: ١٣.

بالجملة.

واستدلّ على ذلك بالروايات المستفيضة الواردة من طرق الفريقين أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وأصحابه إنّما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة، وهي صريحة في دلالتها على أنّ الآيات كانت مرتّبة عند النبيّ صلى الله عليه وآله بحسب ترتيب النزول، فكانت المكّيات في السور المكّية والمدنيات في السور المدنية، إلاّ أن تفرض سورة نزل بعضها بمكّة وبعضها بالمدينة، ولا يتحقّق هذا الفرض إلاّ في سورة واحدة، ولازم ذلك أن يكون ما نشاهده من اختلاف مواضع الآيات مستنداً إلى اجتهاد الصحابة.

إلاّ أنّه يمكن أن يُقال: إنّ رواية عثمان بن أبي العاص وإن كانت بظاهرها لا تدلّ على العموم والشمول، إلاّ أن يُستفاد منها ذلك بعد ملاحظة أنّه لا خصوصيّة لموردها، خصوصاً بعدما ذكرنا من الجهات التي ترجع إلى كون الآيات مرتّبة في عهده وبيده صلى الله عليه وآله.

والروايات الدالّة على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله والمسلمين إنّما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة لا تنافي صدور الأمر أحياناً بوضع آية كذا في السورة الفلانية، فإنّ كون العلم بتمام السورة متوقّفاً على نزول البسملة لا دلالة فيه على عدم إمكان وضع آية فيها بأمر من جبرئيل أصلاً.

الخلاصة: ما تقدّم من الأدلّة المثبتة لكون القرآن مجموعاً في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله وبيده ومرتّباً في زمنه، إن لم يكن مثبتاً لكون ترتيب السور أيضاً بأمره ونظره، فلا أقلّ من إثباته لكون ترتيب الآيات

وتشكيل السور كذلك، ضرورة أنّ له المدخلية الكاملة في ترتّب غرض الكتاب وحصول الغاية المقصودة، لأنّ المطالب المتفرّقة المتشتّتة لا تفي بتحقّق الغرض.

فالدليل على ترتيب الآيات هو الدليل المتقدِّم على تحقّق الجميع في عهد النبيّ وبيده صلى الله عليه وآله[1].

---

(١) ينظر: **البيان في تفسير القرآن** : ص٢٣٩ ـ ٢٥٩؛ **مدخل إلى التفسير** : ص٢٤٩ ـ ٢٦٧.

الفهارس

فهرس الآيات

رقم الآية	رقم الصفحة
آل عمران	
٧: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ... وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ	١١، ١٨، ٣٧ ـ ٣٩، ٥٥، ٧١، ٧٣، ٧٩، ٨١، ٨٢، ٩٣، ٩٤، ١١٢، ١٢٠
١٨: شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إلهَ إلاّ هُوَ	١٢٠
٣٠: يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْس ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْر مُحْضَراً وَما عَمِلَتْ	٢١٦
٣١: قُلْ إنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ	١٥٩
٤٤: ذَلِكَ مِنْ أنْبَاءِ الْغَيْبِ... أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ	٢٥٣
٦٠: الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ	٢٣٠
١٠٢: اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ	١٢٣، ١٦١
النساء	
١: إنّ الله كان عليكم رقيبا	١٤٠
٤٦: مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ	٢٣٨، ٢٧٧
٥٩: ... آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأمْرِ	١٢، ٢٨ ، ١٤٩، ٢٩٠
٦٦: وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً	٢٨٩
٨٢: أفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ	٢١
٨٣: وَإذا جاءَهُمْ أمْرٌ مِنَ الأمْنِ أوِ الْخَوْفِ	١٣٦، ١٤٩، ٣٠٨
١٠٥: لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ	٢٥٢
١١٤: لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ... وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ ابْتِغاءَ	١٠٨، ١١١
١٦٢: لكِنِ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ	٧٧
١٧١: إنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وكَلِمَتُهُ	١١٨، ٢١٤

الرعد

الحجر

رقم الآية **رقم الصفحة**

النحل

الإسراء

رقم الآية	رقم الصفحة
٣٥: وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إذا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِـالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ	١٢، ٣١
٧٢: وَمَنْ كانَ فِي هذِهِ أعْمى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أعْمى	١٤٣، ١٤٤
٨١: إنَّ الْباطِلَ كانَ زَهُوقاً	٢٣٠
٨٤: قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ	٦٢
٨٨: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ	٥٩
١٠٦: وَقُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأهُ عَلَى النّاسِ عَلى مُكْثٍ وَنَزَّلْناهُ تَنْزِيلاً	٤٩

الكهف

رقم الآية	رقم الصفحة
٤٩: يَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً	٢١٥
٧١: حَتّى إذا رَكِبا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَها ... أخَرَقْتَها لِتُغْرِقَ أهْلَها	٣٢، ٣٣، ٣٤
٧٤: حَتّى إذا لَقِيا غُلاماً فَقَتَلَهُ ... أقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِـغَيْرِ نَفْس	٣١٣، ٣٤
٧٧: حَتّى إذا أتَيا أهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَما أهْلَها ... لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ	٣٤
٧٨: هذا فِراقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِـتَأوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ	١٢، ٣١، ٣٣
٧٩: أمَّا السَّفِينَةُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ	١٢، ٣٤
٨٠: وَأمَّا الْغُلامُ فَكانَ أبَواهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينا أنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً	١٢، ٣٤
٨١: فَأرَدْنا أنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَيْراً مِنْهُ زَكاةً وَأقْرَبَ رُحْماً	١٢، ٣٤
٨٢: وَأمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ... ذلِكَ تَأوِيلُ	١٢، ٣١، ٣٤، ٢٨٥
١٠١: الَّذِينَ كانَتْ أعْيُنُهُمْ فِي غِطاء عَنْ ذِكْرِي	١٤٣
١٠٩: قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ	١١٤، ٢١٣

مريم

رقم الآية	رقم الصفحة
٣٤: ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ	٢٥٣
٦٤: وَما كانَ رَبُّكَ نَسِيّاً	٩٦

رقم الآية **رقم الصفحة**

طه

الأنبياء

الحج

المؤمنون

رقم الآية **رقم الصفحة**

النجم

القمر

الواقعة

الحديد

المجادلة

الحشر

الصفّ

رقم الآية — رقم الصفحة

الإنسان

عبس

الانشقاق

البروج

الأعلى

الفجر

الليل

التين

العلق

القدر

فهرس الأحاديث

فهرس الأعلام

•••

فهرس المصادر

١. **الإتقان في علوم القرآن** ١٦٧، ٢٧٢، ٣٠٣ ـ ٣٣٨، ٣٤٢ ـ ٣٤٥
الإمام السيوطي (ت: ٩١١هـ)، دار الفكر، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦.

٢. **إحياء علوم الدين** ١٧١، ١٨١، ١٨٦ ـ ١٨٨
تصنيف الإمام أبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي، المتوفّى سنة ٥٠٥هـ دار المعرفة، بيروت ـ لبنان ١٩٨٢.

٣. **آداب الصلاة** ١٩١
الإمام الخميني، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام ـ بالفارسية.

٤. **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد** ٢٩٦
محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد، طبعة المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم ١٤١٣هـ

٥. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب** ٢٧٢
يوسف بن عبد البرّ، تحقيق: عليّ بن محمد البجاوي، طبعة مصر.

٦. **أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد** ١٩٥

٧. **أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة** ١٩٤، ١٩٥، ١٩٨، ١٩٩
للعارف المتألّه الوليّ، السيّد حيدر الآملي، مقدّمة وتصحيح: محمّد خواجوي، مؤسّسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي.

٨. **الأصول العامّة للفقه المقارن** ٢٣٨
مدخل إلى دراسة الفقه المقارن، العلاّمة محمّد تقي الحكيم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.

٩. **الأصول من الكافي** ١٢٤، ١٢٦، ١٣٥، ١٣٩، ١٥٩، ١٦٥، ١٦٨، ٢٧٠، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٧ـ ٢٩٠، ٢٩٧

ثقة الإسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، دار صعب، دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الرابعة: ١٤٠١هـ ١٠٣

١٠. **الاعتقادات** ٢٤٢

أبو جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه الصدوق، تصحيح: عصام عبد السيّد، طبعة المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم، ١٤١٣هـ

١١. **الإعجاز بين النظرية والتطبيق** ٥٩

محاضرات السيّد كمال الحيدري، بقلم: محمود نعمة الجياشي، دار فراقد، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٢. **آلاء الرحمن في تفسير القرآن** ٢٧٦، ٢٨٣

العلاّمة محمد جواد البلاغي النجفي، مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية، قم، ١٤٢٠ هـ.

١٣. **أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية** ٢٩١

الإمام الخميني، تحقيق: مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ هـ.

١٤. **أوائل المقالات ومذاهب المختارات** ٢٧٢

محمّد بن محمد بن النعمان (الشيخ المفيد) تعليق: فضل الله الزنجاني، طبعة المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم ١٤٢٣هـ.

١٥. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار** ١٠٣، ١٢٤، ١٣١، ١٣٤، ١٦٧، ١٨٢

تأليف العلم العلاّمة الحجّة فخر الأُمّة المولى الشيخ محمّد باقر المجلسي مؤسّسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة المصحّحة، ١٤٠٣ هـ

١٦. **البرهان في تفسير القرآن** ٢٢٠

تأليف: العلاّمة المحدِّث السيّد هاشم البحراني، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

١٧. **البرهان في علوم القرآن** ١٦٨، ٣١١

للإمام بدر الدِّين محمّد بن عبدالله الزركشي، (ت: ٧٩٤هـ) ، خرّج حديثه وقدّم له وعلّق عليه: مصطفى عبد القادر عطا. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة الطبع ٢٠٠١ م ــ ١٤٢١هـ.

١٨. **بيان السعادة في مقامات العبادة** ١٨١، ١٨٣
العارف الشهير الحاج سلطان محمّد الجنابذي، الملقّب بسلطان علي شاه (١٢٥١ـ ١٣٢٧هـ) مطبعة جامعة طهران، الطبعة الثانية: ١٣٨٥هـ.

١٩. **البيان في تفسير القرآن** ٢٤١، ٢٤٧، ٢٦٨، ٢٧٤، ٢٨٥، ٢٩٠، ٣٤٧
للإمام الأكبر زعيم الحوزة العلمية السيد أبو القاسم الخوئي، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥ هـ، بيروت.

٢٠. **التبيان في تفسير القرآن** ٢٤٣
شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن حسن الطوسي، المتوفّى سنة ٤٦٠هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢١. **التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي** ٧٣، ٢٥٧،
تأليف سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمّد الطاهر ابن عاشور، طبعة جديدة منقّحة ومصحّحة، مؤسّسة التاريخ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م.

٢٢. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم** حسن المصطفوي، طبعة طهران ٢٧٧.

٢٣. **تسنيم** (تفسير القرآن الكريم) ١٨٥
المفسِّر الحكيم آية الله جوادي آملي، الطبعة الأولى، بالفارسية.

٢٤. **تعليقات على شرح فصوص الحكم ومصباح الأنس** ١٩٣
لسماحة آية الله العظمى الإمام الخميني قدس سره، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ.

٢٥. **تفسير الصافي** ١٦٧، ٢٠٧، ٢٤٥، ٢٧٠
تأليف: أستاذ عصره ووحيد دهره المولى محسن الملقّب بالفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩١هـ منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٩.

٢٦. **تفسير العياشي** ٨٠، ٨٢، ١٦٦، ٢٧٩، ٢٩٣ ــ ٢٩٥، ٣١٧

تأليف: الشيخ أبي النضر محمد بن مسعود العياشي، (ت: ٣٢٠هـ) تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٧. **تفسير القرآن العظيم** (المعروف بتفسير **المنار**) ٢٧، ٣١

تأليف: الشيخ محمد رشيد رضا، وهي مجموعة الدروس التي أخذها عن أستاذه الشيخ محمّد عبده، تعليق وتصحيح: سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٨. **تفسير القرآن الكريم** ١٧٤ ـ ١٧٨، ١٨٨ ـ ١٩٠، ٢٠٥

صدر المتألّهين الشيرازي، حقّقه وضبطه وعلّق عليه الشيخ محمّد جعفر شمس الدِّين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٨.

٢٩. **تفسير القمي** ٢٢٠، ٢٢١، ٢٦٦

لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمّي، تصحيح وتعليق: السيّد طيّب الموسوي الجزائري، الناشر: مؤسّسة دار الكتاب، قم؛ مطبعة النجف ١٣٨٧هـ

٣٠. **التفسير الكبير** ١٨، ٢٠، ٢٧

للإمام العلاّمة تقي الدين ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) تحقيق وتعليق: الدكتور عبدالرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨.

٣١. **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب** ٤١، ٦٠، ٦٧، ٧٢، ٢٥٩

للإمام فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، ٥٥٤ ـ ٦٠٤هـ، منشورات محمّد علي بيضون لنشر كتب السنّة والجماعة، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ

٣٢. **تفسير نور الثقلين** ٣١٣

المحدّث الجليل العلاّمة الخبير الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي ، مؤسّسة إسماعيليّان، قم، الطبعة الرابعة، سنة الطبع: ١٤١٥هـ.

٣٣. **تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة** (وسائل الشيعة)، ٣٢٧

تأليف: الفقيه المحدّث الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٣٤. **تهذيب الأصول** ٢٤٧
تقرير العلاّمة الأكبر الأستاذ الأعظم آية الله العظمى روح الله الموسوي الخميني، بقلم جعفر السبحاني التبريزي، مطبعة مهر، إيران ـ قم.

٣٥. **التوحيد** ٢٥، ١٠٥، ١٢٦، ١٢٧
للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المتوفّى سنة ٣٨١هـ ، صحّحه وعلّق عليه: المحقّق البارع السيّد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسّسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ.

٣٦. **التوحيد، بحوث في مراتبه ومعطياته** ٦٣، ١٠٦، ١٢٥، ٢٠٣
تقريراً لدروس السيّد كمال الحيدري، جواد علي كسّار، الطبعة الرابعة، دار فراقد للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ.

٣٧. **جامع الأسرار ومنبع الأنوار** مع رسالة نقد النقود في الوجود ١٩٤،١٦٧،١٥٣ـ٢٠٠
السيّد حيدر الآملي، مع تصحيحات: هنري كربين وعثمان إسماعيل يحيى.

٣٨. **جامع الترمذي** ٢٦٨، ٣٤٠

٣٩. **جواهر القرآن** للغزالي ١٦١

٤٠. **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة** ٢١٤
لمؤلّفه الحكيم الإلهي والفيلسوف الربّاني صدر الدين محمّد الشيرازي، مجدّد الفلسفة الإسلامية المتوفّى ١٠٥٠عام هـ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ ١٠٣

٤١. **الخصال** ١٣٤، ١٤٦، ٢٨٦
للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: ٣٨١هـ)، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العمية بقم المقدّسة.

٤٢. **الدرّ المنثور في التفسير المأثور** ٧٩، ١١٧، ٢٢١، ٣٠٩، ٣١٣
للإمام عبدالرحمن جلال الدين السيوطي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٤٣. **الفردوس** للديلمي ١٦٧

٤٤. **الذخيرة في علم الكلام** ٢٤٢

الشريف المرتضى علم الهُدى عليّ بن الحسين الموسوي، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١١هـ.

٤٥. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** ٧٩، ٨٦، ١١٧

للإمام أبي الفضل شهاب الدين السيّد محمود الآلوسي البغدادي، المتوفّى سنة ١٢٧٠هـ، قرأه وصحّحه: محمّد حسين العرب، بإشراف هيئة البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت.

٤٦. **سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الافتراءات على الشيعة الإمامية** ٤٩٩، ٥٢٢، ٥٣١، ٥٣٣، ٥٤٧

تأليف: الدكتور فتح الله المحمّدي (نجّار زادگان) أستاذ مساعد في العلوم الإسلامية بجامعة طهران، ١٤٢٤هـ.

٤٧. **سنن ابن ماجه** لأبي عبدالله محمّد بن يزيد القزويني، (ت: ٢٧٣هـ)، ١٣٨

٤٨. **سنن أبي داود** ٩٨ تصنيف أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني: (٢٠٢ـ ٢٧٥)، اعتنى به فريق الأفكار الدولية، بيت الأفكار الدولية.

٤٩. **سنن الترمذي** ٨٥، ٨٦، ٣٠٩، ٣٢٤، ٣٤٠

للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٣هـ.

٥٠. **سنن الدارمي** ٢٨٦

أبو محمّد عبد الله بهرام الدارمي، دار إحياء السنّة النبويّة.

٥١. **شرح السنّة** ٣٤٤

٥٢. **شرح الغُرر والدُّرر** للآمدي ١٥٥

٥٣. **شرح القيصري على فصوص الحكم** ١٨٣

للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي، المتوفّى سنة ٦٣٨.

٥٤. **شرح دعاء السحر** ١٩١، ١٩٣

تأليف: سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني، قدّم عليه: السيّد أحمد الفهري، مؤسّسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية.

٥٥. **شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين علي عليه السلام** ١٥٥
للعالم الربّاني كمال الدِّين ميثم بن علي بن ميثم البحراني قدس سره، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم المقدّسة.

٥٦. **شواهد التنزيل** ٢٩٢
تأليف: عبيد الله بن عبد الله بن أحمد الحذاء النيسابوري الحنفي (الحاكم الحسكاني) من أعلام القرن الخامس، تحقيق: الشيخ محمّد باقر المحمودي، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الأوقاف والإرشاد الإسلامي، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٥٧. **صحيح البخاري** ٣٠٣، ٣٠٧، ٣٢٠، ٣٣١، ٣٣٩، ٣٤٣
تصنيف الإمام الحافظ أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري، المتوفّى سنة٢٥٦، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية.

٥٨. **صحيح مسلم** ١٠٦، ١٣٦، ٣٤٣
تصنيف: الإمام الحافظ أبيالحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري: ٢٠٦ـ ٢٦١، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية.

٥٩. **صيانة القرآن من التحريف** ٢٤٦، ٢٩٤ ـ ٢٩٦، ٣٢٣
تأليف: المحقّق الشيخ محمد هادي معرفة، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٦٠. **العرفان الشيعي** ١٠٠، ١٠٢، ١٠٨، ١١٢، ١٣٧، ١٥٢، ١٥٧، ١٥٨
د ـ خنجر علي حمية، دراسة في الحياة الروحية والفكرية لحيدر الآملي، دار الهادي، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ.

٦١. **العصمة** (بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني) ٨٤
السيّد كمال الحيدري، بقلم: السيّد محمّد القاضي، الطبعة الحادية عشرة، دار فراقد، ١٤٢٦هـ.

٦٢. **عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينيّة** ١٠٣ ـ ١٠٦، ١٥٣
للشيخ المحقّق المتتبّع محمّد بن علي بن إبراهيم الإحسائي المعروف بابن أبي جمهور، تحقيق البحّاثة المتتبّع الحاج آقا مجتبى العراقي، مطبعة سيّد الشهداء عليه‌السلام، قم، الطبعة الأولى المحقّقة: ١٤٠٥هـ

٦٣. **الفتوحات المكّية** ١٥٧
الشيخ الإمام محيي الدين بن عربي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الحجرية.

٦٤. **الفروع من الكافي** ٢٦٦، ٢٣٩
تأليف: ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي المتوفّى سنة ٣٢٨هـ دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.

٦٥. **فضائل القرآن** ١٦٧، ٢٨٤

٦٦. **فلسفة التأويل** ١٧٤
دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدِّين بن عربي، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، ١٩٩٨.

٦٧. **فهم القرآن دراسة على ضوء المدرسة السلوكية**؛ الإمام الخميني النهضة والمنهج ١٧٠، ١٧٩، ١٨٤، ١٨٦، ١٩١، ٢٣٨
تأليف: جواد علي كسّار، الطبعة الأولى ١٤٢٤، مؤسّسة العروج.

٦٨. **القرآن الكريم وروايات المدرستين** ٢٨١
السيّد مرتضى العسكري، طبعة: كليّة أصول الدين، قم ١٤١٦هـ.

٦٩. **الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** ٢٧٧
للإمام جار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفّى سنة ٥٢٨هـ، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

٧٠. **كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء** ٢٤٤
لمؤلّفه المحقّق والفقيه الأُصولي العالم الكامل الشيخ جعفر المدعوّ بكاشف الغطاء قدّس سرّه، انتشارات مهدويّ.

٧١. **كنـز العمّال في سنن الأقوال والأفعال** ٣٣٢
للعلاّمة علاء الدين علي المتّقي بن حسام الدين الهندي، المتوفّى سنة ٩٧٥، مؤسّسة الرسالة، ١٣٩٩هـ.

٧٢. **مجمع الزوائد** ١٦٧

٧٣. **المحيط الأعظم والبحر الخضمّ في تأويل كتاب الله العزيز المحكم** للسيّد حيدر الآملي ٩٤ – ١٢٠، ١٢٤، ١٣٣، ١٣٤، ١٤٢ ـ ١٥٦، ١٩٤، ١٩٥
حقّقه وقدّم له وعلّق عليه السيّد محسن الموسوي التبريزي، مؤسّسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد ، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ

٧٤. **مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول** ١٤٠، ١٦٠
تأليف: العلاّمة شيخ الإسلام المولى محمّد باقر المجلسي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ دار الكتب الإسلامية، إخراج وتصحيح: السيّد هاشم الرسولي.

٧٥. **مستدرك الوسائل** ١٣٨
تأليف: خاتمة المحدّثين الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي (ت: ١٣٢٠هـ)
تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٧٦. **المستدرك على الصحيحين في الحديث** للحاكم النيسابوري ٣١٧، ٣٣١، ٣٤٠

٧٧. **مسند الإمام أحمد بن حنبل** ١٢٣، ١٣٤، ٣٣١

٧٨. **مصابيح الأنوار** ١٢٩
تأليف: السيّد عبد الله شبّر، المتوفّى ١٢٤٢هـ انتشارات بصيرتي، قم.

٧٩. **المعجم الكبير** ١٦٨
الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، الطبعة الثانية ١٩٨٥، حقّقه وخرّج أحاديثه: حمدي عبدالمجيد السلفي.

٨٠. **معجم مقاييس اللغة** ١٠
لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفّى ٣٩٥هـ تحقيق وضبط: عبد السلام محمّد هارون، سنة ١٤٠٤هـ.

٨١. **مفاتيح الغيب** ١٧٩، ٢٠٥

تأليف: صدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازي، مع تعليقات للمولى علي النوري، صحّحه وقدّم له محمّد خواجوي، مؤسّسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، الطبعة الأولى.

٨٢. **المفردات في غريب القرآن** ١١، ٢٧٧

تأليف أبي القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الأصفهاني المتوفّى ٥٠٢ هـ، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، تحقيق وضبط: محمّد سيّد كيلاني.

٨٣. **المقدّمات من كتاب نصّ النصوص في شرح فصوص الحكم** ١٥٠

سيّد حيدر الآملي، مع تصحيحات: هنري كربين، پروفسور دسربن، عثمان إسماعيل يحيى، طهران: ١٩٧٤.

٨٤. **مقدّمة تفسير البرهان** ٢٦٩

٨٥. **الميزان في تفسير القرآن** ١٩– ٢٩، ٤٠ – ٤٤، ٤٩ – ٥٩، ٦٣ — ٦٧، ٧٧، ٨٠ ـ ٨٨، ١١٧، ١٢٩، ١٦١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢١١ ـ ٢١٩، ٢٣٣، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦٤، ٢٦٨، ٢٧٠ ـ ٢٧٥، ٣٠١، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٢٣

للعلاّمة السيّد محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ .

٨٦. **الناسخ والمنسوخ** ٢٨٢

٨٧. **نهاية الحكمة** ٢١٢، ٢١٤

لمؤلّفه الأستاذ العلاّمة السيّد محمد حسين الطباطبائي، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، تاريخ الطبع: ١٤٠٤هـ.

٨٨. **نهج البلاغة** ١٠٣، ١٠٧، ١٢٤، ١٥١، ٢٧٨

مجموع ما اختاره الشريف الرضيّ من كلمات الإمام علي عليه السلام، ضبط نصّه وابتكر فهارسه العلمية: الدكتور صبحي الصالح، منشورات دار الهجرة، قم.

ملاحظة: الكتب التي تفتقر للتوثيق عدنا إليها بالواسطة.

فهرس المحتويات

الأصل الخامس: تأويل القرآن

القسم الأوّل: نظرية التأويل في القرآن

القسم الثاني

النتائج المترتّبة على نظرية وجود التأويل للقرآن وفق الاتجاه الثاني

الخاتمة : صيانة القرآن من التحريف

صدر للمؤلّف

١- **العصمة**: بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني. تقرير: محمد القاضي (الطبعة الحادية عشرة)

٢- **التربية الروحية**: بحوث في جهاد النفس (الطبعة السابعة)

٣- **بحث حول الإمامة**؛ حوار بقلم: جواد علي كسار (الطبعة السابعة)

٤- **التوحيد**: بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته (جزءان)
تقرير: جواد علي كسار (الطبعة الخامسة)

٥- **عصمة الأنبياء في القرآن**. تقرير: محمود نعمة الجياشي (الطبعة الخامسة)

٦- **دروس في الحكمة المتعالية** (صدر منه جزءان) (الطبعة الثالثة)

٧- **بحوث في علم النفس الفلسفي**. تقرير: الشيخ عبد الله الأسعد (الطبعة الثالثة)

٨- **لا ضرر ولا ضرار**؛ بحث فقهي (الطبعة الثانية)

٩- **الشفاعة**.. بحوث في حقيقتها وأقسامها ومعطياتها (الطبعة الثانية)

١٠- **المذهب الذاتي في نظرية المعرفة**

١١- **شرح بداية الحكمة** - جزءان. تقرير: الشيخ خليل رزق

١٢- **التفقّه في الدين**. بقلم: الشيخ طلال الحسن

١٣- **الإعجاز بين النظرية والتطبيق**. بقلم: الشيخ محمود نعمة الجياشي

١٤- **التقوى في القرآن**: دراسة في الآثار الاجتماعية (الطبعة السابعة)

١٥- **من الخلق إلى الحقّ** .. رحلات السالك في أسفاره الأربعة

بقلم: طلال الحسن

١٦- **مدخل إلى الإمامة** (الطبعة الخامسة)

١٧ - **مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين**

ويشتمل على الرسائل التالية:

التفسير الماهوي للمعرفة (بحث في الوجود الذهني)

نفس الأمر وملاك الصدق في القضايا

المدارس الخمس في العصر الإسلامي

منهج الطباطبائي في تفسير القرآن

خصائص عامّة في فكر الشهيد الصدر

١٨- **التوبة: دراسة في شروطها وآثارها**

١٩- **مقدّمة في علم الأخلاق**

٢٠- **مفهوم الشفاعة في القرآن**. تقرير: الشيخ محمد جواد الزبيدي

٢١- **مناهج بحث الإمامة بين النظرية والتطبيق**

تقرير: الشيخ محمد جواد الزبيدي

وجمعت (١٨ ـ ٢١) في كتاب مستقلّ بعنوان: **في ظلال العقيدة والأخلاق**

٢٢- **يوسف الصدّيق.. رؤية قرآنية**. تقرير: محمود نعمة الجياشي

٢٣- **تأويل القرآن: النظرية والمعطيات**.

٢٤- **القطع؛ دراسة في حجّيته وأقسامه وأحكامه**. بقلم: محمود نعمة الجيّاشي.